التأليف في مسائل الخلاف الفقهي والأصولي

في القرن الثاني الهجري

- دراسة في الخصائص والوظائف والآثار -

بسم الله الرحمن الرحيم

المملكة المغربية
وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية
جامعة القرويين
مؤسسة دار الحديث الحسنية

التأليف في مسائل الخلاف الفقهي والأصولي في القرن الثاني الهجري

- دراسة في الخصائص والوظائف والآثار -

د . الناجي لمين

أستاذ الفقه وأصوله

بمؤسسة دار الحديث الحسنية
للدراسات الإسلامية العليا

الكتاب

التأليف في مسائل الخلاف الفقهي والأصولي
في القرن الثاني الهجري
دراسة في الخصائص والوظائف والآثار

المؤلف

الدكتور الناجي لمين
أستاذ الفقه وأصوله
بمؤسسة دار الحديث الحسنية

الناشر
مؤسسة دار الحديث الحسنية

الايداع القانوني :

ردمك :

المقدمة

الحمد لله رب العالمين والصلاة والسلام على أشرف المرسلين، وعلى آله وصحبه أجمعين، وعلى التابعين ومن تبعهم بإحسان إلى يوم الدين.

أما بعد، فإن مؤسسة دار الحديث الحسنية قد ارتأت - باعتبارها أحد محاضن البحث العلمي بالمملكة المغربية - أن تُسْهم في ترشيد الخلاف العقدي والفقهي والأصولي الواقع في صفوف المسلمين في مختلف البلاد الإسلامية، فاقترحَت مشروعا بعنوان: «تدبير الاختلاف في المجال الإسلامي».

ويُعَدُّ هذا البحث الذي كلّفتْني به لجنة البحث العلمي بالمؤسسة أحد الأسس لهذا المشروع، لأنه يتناول المؤلفات المؤسِّسة لما سمي فيما بعد بعلم الخلاف، والتي تمثل النموذج الأرقى في التراث الإسلامي فيما يتعلق بأصول الجدل وآدابه، وقبول الاختلاف وتدبيره. وقد اختارتْ له اللجنة الموقرة العنوان التالي: «التأليف في مسائل الخلاف الفقهي والأصولي في القرن الثاني الهجري ـ دراسة في الخصائص والوظائف والآثار».

والمقصود بالتأليف في مسائل الخلاف الفقهي والأصولي إفرادُ المسائل الفقهية أو الأصولية التي هي محل خلاف بين العلماء بكتب خاصة. ومناهجُ المؤلفين في هذا النوع من التأليف تختلف باختلاف أغراضهم منه. والعادة أن يكون منهج المؤلف فيه: الاستدلال للرأي الفقهي أو الأصولي الذي يراه الصواب أو الأصوب، وقد يذكر دليل رأي المخالف ويبين ضعفه، وقد يورد اعتراضات المخالف على أدلته ويجيب عنها بما يدفعها. والعادة كذلك عند المؤلفين في الكتب التي سنتحدث عنها في هذا البحث أن الواحد منهم قد يوافق أحيانا قول المردود عليه، ويخالف الفقيه الذي ألَّف فيه الكتابَ لنُصرة قوله، وقد يخالف الناصرَ والمنصورَ جميعا، ويختار رأيا ثالثا. وهي خصيصة تدل

على سلامة القصد، وصحة النية، وخِلاص الطوية. إلا أن هذه الخصيصة لم تتكرر، مع كامل الأسف، في معظم الكتب التي جاءت بعد هذا العهد، كما سنرى تفصيل ذلك إن شاء الله.

إن هذه الكتب قد أُلِّفت في سياق تاريخي بالغ الأهمية: ذلك أن القرن الثاني شهد النشوءَ الأول للمذاهب الفقهية. وانتقل التشريع الإسلامي من طور النقاش الفردي في الرأي الذي كان سائدا في عهد التابعين وأتباعهم، إلى طور النقاش بين مذاهب فقهية محددة، تَحوّل بها الفقه إلى مرحلة جديدة، تميزت بالتدوين والتأصيل والتنظيم والمناظرة المركزة من خلال مذهب معين، يجتمع فقهاء وأئمة على صعيد رأي واحد لخدمته وتحرير مسائله، وضبط قواعده وأصوله. فكانت هذه المؤلفات هي التي عكست ذلكم التطور، لأنها رسمت للفقه طرقَ المناظرة، وأساليب الجدل الأولى، قبل أن يُدَعِّم أهل النظر والخلاف مناهجهم بقواعد المنطق منذ أواخر القرن الرابع وبداية الخامس.

ولقد بَنَت هذه المؤلفات الفقه الإسلامي على مبدأين متعلقين بالنظر:

أولهما: الاعتراف بمساحة الظن في الشريعة، وجولان فكر الفقهاء في مجال المظنونات تصويبا وتخطئة، فكان هذا ردا علميا على عدة مذاهب فلسفية وكلامية نادت بالقناعة بالمقطوع والاستغناء عن الظن، والطعن في المعرفة المستندة إليه، الشيء الذي كان سيُحدِثُ -لو حصل- مجالا فسيحا للفراغ التشريعي، لأن القطعيات بطبيعتها قليلة في الخطاب الشرعي.

المبدأ الثاني: أن الأحكام التي يختارها المجتهد وإن كانت ظنية في نفسها، فهي في حقه قطعية، لا يجوز له الـحَيد عنها والأخذ بما سواها، ولا يجوز له الانتقال من رأي إلى آخر إلا إذا دل الدليل عنده على أن الرأي الثاني أقوى من الأول حجة، وأوضح منه محجة. لذلك عمد الفقهاء إلى الإكثار من الاحتجاج لاختيارات مذهبهم، وإلى ترتيب الحجاج لقصد بيان ضعف مآخذ آراء مخالفيهم. وقد ترتب عن ذلك تراث واسع من مؤلفات الاحتجاج على

صحة المسائل الفرعية والأصولية، وهو الذي تطور فأنتج لنا علما قائما بذاته، عُرف بالقواعد الفقهية، تلك القواعد التي هي في حقيقتها عِلَلٌ احتج بها الخَلافيون في مناظراتهم، ومعانٍ اتحدت عندها عدة مسائل ذات منزع واحد.

وقد درس مؤرخو العلوم الشرعية تاريخ علم الجدل في الفقه والأصول، لكنهم لم يتعرضوا لجذوره البعيدة. وهذا من أبرز القضايا التي سنهتم بتفصيلها، إن شاء الله.

والمأمول من هذا البحث أن يحقق المقاصد الآتية:

المقصد الأول: التعريف بهذه المؤلفات التأسيسية، واستخراج المادة العلمية التي تتعلق بما يخدم المشروع الذي ألمحت إليه في مستهل هذه المقدمة.

المقصد الثاني: إبراز شأن العلماء الذين كان لهم الأثر البارز في التأسيس لعلم الخلاف، وفي نَحْت أولى مصطلحات علم الجدل وقضاياه المنهجية.

المقصد الثالث: بيان خصائص هذه المؤلفات، ووجه الاستفادة منها في مشروعنا.

المقصد الرابع: بيان وظائف هذه المؤلفات وما أَحدثَته من آثار طيبة في تطور علم الخلاف وقيمته العلمية والتربوية..

المقصد الخامس: بيان الآثار الإيجابية والسلبية التي نتجت عن هذه المؤلفات.

المقصد السادس: الدعوة إلى الاحتفاء بمناهج بعض علماء القرن الثاني للاستفادة منها في تجديد طرائق الاستنباط، وإدارة الخلاف بين المسلمين أنفسهم، وبين المسلمين وغيرهم على نحو سليم ونهج قويم؛ لأن هذه المناهج بلغت الغاية في الثراء العلمي، إلا أن الشافعي بذل في كتبه في الخلاف الفقهي والأصولي غاية وسعه لإزاحتها من ساحة التأليف ومجالس الدرس لظروف علمية واجتماعية اقتضت ذلك عنده.

وتحقيقا لهذه الأوطار رأيتُ أن أعالج البحث من خلال ثلاثة فصول. أتناول في الفصل الأول التعريف بالمؤلفات في مسائل الخلاف الفقهي، واستخراج المادة العلمية التي أراها تفيد غرضنا من هذا البحث. وأُعرِّف في الفصل الثاني بالمؤلفات في مسائل الخلاف الأصولي، مع استخراج المادة العلمية التي تتعلق بما نحن فيه. أما الفصل الثالث والأخير فأخصصه لتحديد أهم خصائص هذه المؤلفات ووظائفها وآثارها السلبية والإيجابية، مع بيان وجه الاستفادة من كل ذلك. ثم أنهي البحث بخاتمة أذكر فيها أهم نتائج البحث وآفاقه.

بقي أمر آخر أحب أن أنهي به هذا التقديم: وهو أن هذا العمل لم يكن ليستوي على الصورة التي هو عليها لولا المساعدة السخية التي خصني بها نخبة من الأساتذة، في مقدمتهم الصديق العزيز الأستاذ الدكتور محمد العلمي والصديق العزيز الأستاذ الدكتور عبد الحميد عشاق اللذان كنت أستشيرهما فيما يتعلق ببعض الفصول والمباحث، ونَظَرًا في بعض ما كتبتُ.

كما أشكر الشكر الجزيل مؤسسة دار الحديث الحسنية ومديرَها فضيلة الأستاذ الدكتور أحمد الخمليشي الذي يُشرِف شخصيا على المشروع، ويتابع مراحل إنجازه، وأعضاءَ لجنة البحث العلمِي الذين لا يألون جهدا في إنجاز فقراته وتحقيق مقاصده. والشكر موصول إلى السيد الكاتب العام الدكتور محمد اليعلاوي الذي يُقَدّم للمشروع كل التسهيلات الإدارية، ويوليه عناية خاصة.

والسلام.

الناجي لمين

الفصل الأول
التأليف في مسائل الخلاف الفقهي

وفيه خمسة مباحث:

المبحث الأول: كتاب ما اختلف فيه أبو حنيفة وابن أبي ليلى، لأبي يوسف.

المبحث الثاني: كتاب اختلاف الأوزاعي وأبي حنيفة، لأبي يوسف (كتاب سير الأوزاعي برواية الشافعي).

المبحث الثالث: كتاب الحجة على أهل المدينة، لمحمد بن الحسن الشيباني.

المبحث الرابع: كتاب الرد على محمد بن الحسن الشيباني، للإمام الشافعي.

المبحث الخامس: اختلاف علي وعبد الله بن مسعود رضي الله عنه، للإمام الشافعي.

المبحث الأول

كتاب ما اختلف فيه أبو حنيفة وابن أبي ليلى[1] لأبي يوسف

المطلب الأول : التعريف بالكتاب

هو كتاب جمع فيه أبو يوسف صاحبُ أبي حنيفة المسائلَ التي كانت محل خلاف بين شيخيه أبي حنيفة وابن أبي ليلى. وعدَدُها يُنيف على سبعين ومائتي مسألة. وهي مسائل في أكثرها اجتهادية غير منصوص على حكمها بالتعيين لا في الكتاب ولا في السنة. فأبو حنيفة يُلحقها بأصل، وابن أبي لَيْلَى يُلحقها بأصل آخر. وقد يكون سبب الخلاف أن أحدهما يتمسك بالقياس، والآخر يستحسن.

المطلب الثاني : المنهج العام في الكتاب

منهج أبي يوسف في هذا الكتاب –حسب رواية الشافعي– أنه يذكر المسألة ويذكر رأي أبي حنيفة فيها، ثم يذكر رأي ابن أبي ليلى. وعادته أنه يذكر رأيه أيضا. وهو في أغلب أمره يختار رأي أحدهما. وأكثرُ اختياراته: ما رآه أبو حنيفة. ونادرا ما يستقل برأي يخالفُهما جميعا.

و ينهج في عرضه لهذه المسائل منهج الاختصار، يصل إلى حد الإجمال أحيانا. وكان لا يتوسع في ذكر الأدلة. بل كثيرا ما كان يهملها.

---

(1) ويسمى أيضا كتاب اختلاف العراقيين. ينظر كتاب ما اختلف فيه أبو حنيفة وابن أبي ليلى في الأم للشافعي: 7/ 392. وقد طبع هذا الكتاب باعتناء أبي الوفا الأفغاني. واعتمدت النسخة الموجودة بكتاب الأم برواية الشافعي وتعليقاته. وابن أبي ليلى هو محمد بن عبد الرحمن بن أبي ليلى المتوفى سنة 148هـ. كان قاضي الكوفة ومفتيها على عهد الأمويين وشطرا من حكم العباسيين. وكانت فتاواه وأصوله موضع أطروحتي التي نلت بها درجة دكتوراه الدولة في العلوم الإسلامية والحديث. وقد نوقشت بمؤسسة دار الحديث الحسنية للدراسات الإسلامية العليا بالرباط في شهر فبراير من سنة 2000م، وكان عنوانها: «أصول ابن أبي ليلى من خلال آرائه الفقهية».

والذي يلاحَظ عليه أنه كان كثيرا ما يُبيِّن وجه قول أبي حنيفة، ويُهمل وجه قول ابن أبي ليلى، مع أنه تتلمذ على الإمامين معا، وهو الناشر لمذهبيهما، والخبير بمدارك أقوالهما واختياراتهما[1].

إلا أن الإنصاف يقتضي منا أن ننوه بأن احترام أبي يوسف للإمامين معا كان واضحا جدا، يظهر ذلك من عرضه لآرائهما دون تشنيع ولا لمز ولا غمر. وإننا لنجده أحيانا يقول برأي، ثم يرجع عنه إلى ما قال ابن أبي ليلى، مع أن مخالفته له كثيرة.

ومن الإنصاف كذلك أن نقرر أن آراء أبي حنيفة كانت أقرب إلى القياس من آراء ابن أبي ليلى. ولذلك نجد الشافعي في تعليقه على هذه المسائل وافق أبا حنيفة أكثر مما وافق ابن أبي ليلى[2]. ولعل السبب في هذا الضَّعف الظاهر في نظر ابن أبي ليلى في القياس هو أن الرجل مارس الإفتاء والقضاء، وابتُلِيَ بحلّ مشاكل الناس والبت فيما يُحْدِثونه من نوازل[3]، مما جعله يَميل في أقضية كثيرة إلى قياس خفي، أو يَخرُج عن القياس بالمرة فيستحسن..[4].

المطلب الثالث: أهمية الكتاب

الكتاب له قيمة علمية وتاريخية غاية في الأهمية؛ ولئن كانت غير متعلقة بما نحن فيه، فإنه يجدر بنا مع ذلك التنويه بها: وهي أنه حفظ لنا بالسند الصحيح آراء إمام

(1) أما ذكر وجه قول ابن أبي ليلى مع إهمال ذكر وجه قول أبي حنيفة فنادر جدا. ينظر كتاب ما اختلف فيه أبو حنيفة وابن أبي ليلى في الأم: 7/ 125 (باب الحوالة والكفالة في الدين).

(2) ومخالفته لهما كانت كثيرة جدا أيضا، نظرا للفروق الأصولية بين منهجه ومنهجيهما.

(3) المعروف تاريخا أن ابن أبي ليلى بقي قاضيا ومفتيا للكوفة مدة تزيد على الثلاثين سنة.

(4) من الأمثلة على ذلك أن الرجل إذا اشترى من الرجل سلعة فوجد المشتري بها عيبا، وقال: بعتني وهذا العيب بها، فأنكر ذلك البائعُ: فعلى المشتري البيِّنةُ. فإنْ لم تكن له بيِّنةٌ فعلى البائع اليمينُ بالله لقد باعه وما هذا العيب بها. فإن قال البائع: أنا أَرُدُّ اليمينَ عليه فإن أبا حنيفةَ كان يقول: لا أَرُدُّ اليمين عليه ولا أحوِّلها عن الموضع الذي وضعها رسول الله ﷺ.. وكان ابن أبي ليلى يقول بمثل قول أبي حنيفة، إلا أنه إذا اتَّهم المدعي رَدَّ اليمينَ عليه، فيقال له: احلف وردها. فإنْ أبى أن يحلف لم يَقبلْ منه، وَقَضى عليه. ينظر كتاب «ما اختلف فيه أبو حنيفة وابن أبي ليلى في الأم»: 7/ 104 (باب الاختلاف في البيع).

من أئمة الإسلام الذين اندثرت مذاهبُهم، مذيَّلة أحيانا بأدلتها: أعني محمد بن عبد الرحمن بن أبي ليلى.

أما أهميته بالنسبة لموضوعنا فهو يعتبر من الكتب المؤسِّسة لِفَنِّ التأليف في مسائل الخلاف الذي انتشر فيما بعد، مع خُلوِّه من بعض المساوئ التي لصقت بمعظم المؤلفات المتأخرة عنه في هذا الباب، كالتعصب للرأي والتشنيع على المخالف..

فأبو يوسف رحمه الله عنه قد عمَد إلى المسائل التي اختلف فيها أبو حنيفة مع ابن أبي ليلى -وقد كانا إمامَيْ عصرهما- في صعيد واحد. وميزة هذه المسائل أنها مما تختلف حولها الأنظار، لعدم وجود أدلة نقلية واضحة تحسم النزاع فيها. وقد تناوَلَها هذان الإمامان تناولا علميا دقيقا. يوضِّح ذلك اهتمام كبار العلماء بها، كالإمام الشافعي[1] وشمس الأئمة السرخسي[2].

وفيما يخص مدارك الاستنباط وأصول الاستدلال وقواعد الخلاف فإن أبا يوسف لم يَبخل علينا بذكر بعض الأصول والقواعد التي اعتمد عليها كل من أبي حنيفة وابن أبي ليلى، كتصريحه في باب الدعوى والصلح بأن ابن أبي ليلى كان يقبل البينة على الإكراه، خلافا لأبي حنيفة[3].

واكتملت فائدة الكتاب من هذه الناحية باحتفال الإمام الشافعي به والتعليق على مسائله بالتدليل والتعليل عند ما يختار، أو يرد على أبي حنيفة أو ابن أبي ليلى أو أبي يوسف.

---

(1) ينظر الجزء السابع من الأم، ص: 101-172.

(2) ينظر الجزء الثلاثون من المبسوط، للسرخسي.

(3) ونص المسألة كما أوردها الشافعي: «وإذا صالح الرجلُ الرجل، أو باع بيعا، أو أقر بدين، فأقام البينة أن الطالب أكرهه على ذلك: فإن أبا حنيفة رحمه الله تعالى كان يقول: ذلك كله جائز، ولا أقبل منه بينة أنه أكرهه. وبه يأخذ (أي أبو يوسف). وكان ابن أبي ليلى يقول: أقبل البينة على الإكراه، وأرد ذلك عليه». ينظر كتاب ما اختلف فيه أبو حنيفة وابن أبي ليلى في الأم: 7/ 119. وفي باب الصدقة والهبة (7/ 120) ما نصه: «وإذا وهبت المرأة لزوجها هبة، أو تصدقت، أو تركت له من مهرها، ثم قالت: أكرهني، وجاءت على ذلك ببينة: فإن أبا حنيفة رحمه الله تعالى كان يقول: لا أقبل بينتها، وأمضي عليها ما فعلت من ذلك. وكان ابن أبي ليلى رحمه الله يقول: أقبل بينتها على ذلك، وأبطل ما صنعت».

وكان الشافعي من خلال التعليق يؤسس أحيانا للخلاف في بعض القواعد الأصولية وقواعد مصطلح الحديث[1]. ويؤسس لبعض التعابير الأصولية التي جرت على ألسنة علماء الأصول فيما بعد، كقوله: «قياسا على قوله تعالى..»، وقوله: «قياسا على أربعة شهود..»[2].

وفي هذا كله إشارات واضحة إلى المنعطف البارز الذي عرفه المنهج الفقهي والأصولي على يد الشافعي.

ومسائل هذا الكتاب مع تعليق الشافعي عليها تُعَدّ تطبيقا مثاليا للقياس، وتعد كذلك مصدرا نفيسا للتعرف على مناهج بعض أئمة العراق في إجراء الأقيسة، وعلى التطور الذي عرفه هذا الأصل حتى عهد الشافعي.

ويَدُلّك على ذلك أن المتأمل في مسائل هذا الكتاب يرى أن الشافعي الذي استفاد ممن سبقه من العلماء كان أدقّ في إلحاق الفروع بالأصول المناسبة لها. وكذلك هو شأنه في كتبه الأخرى التي تناول فيها الفروع الفقهية التي كانت محل خلاف بينه وبين غيره ممن سلف من الأئمة.

لكن الذي نَعيبُه في هذا التطور هو أن الشافعي جعل القياس عملية تقنية يُجريها القائسُ فتُنتج أحكامها، وأنه حصر القياس في كونه غير سائغ إلا على أصل معين، وأَنكرَ الاستدلال المرسل، وأَنكرَ على من يستثني مسألة مِن أن يُلحِقها بنظائرها، وعدَّ ذلك من قبيل التشهي، والقول بغير دليل.

والحق أن القياس هدفه تحقيق المصلحة التي يتوخاها الشارع، فإن كانت هذه المصلحة تَفُوت بالقياس وجب اللجوء إلى الاستحسان. والحق كذلك أن الاستدلال المرسل يكون أحيانا أقرب إلى الصواب؛ لأنه قياس على أصل قطعي وإنْ كان عاما.

(1) ينظر مثلا كتاب ما اختلف فيه أبو حنيفة وابن أبي ليلى في الأم 7/ 116-117 (باب الشفعة)، و7/ 118 (باب المزارعة).

(2) ينظر السابق، 7/ 130 (باب في الدين)، و7/ 136-137 (باب الوصايا) و(باب المواريث).

فتضييق الشافعي مجال القياس فَقَد به الاجتهاد الفقهي كثيرا من مَرانَته التي كان يتميز بها في عهد مَن سلف من العلماء، كابن أبي ليلى، وأبي حنيفة، ومالك.. واعتباره القياس عملية تقنية يجريها القايس -دون استثناء-، فتُنتج أحكامها، جَعَله يخالف في بعض المسائل مقاصد الشريعة[1]، وهجومه على أصل الاستحسان نُتج عنه ما سُمّي فيما بعد بـ «فقه الظاهرية»، الذي أسسه داود بن علي الأصفهاني، المتوفى سنة 270هـ والذي كان في بداية أمره شافعيا، فدخل علم الخلاف في مرحلة حرجة، ظهرت نتائجها في القرن الخامس الهجري، مع الإمام ابن حزم الذي تجاوز القصد في الرد على مخالفيه، خصوصا الأئمة المتبوعين: كمالك وأبي حنيفة..

إن الشأن في القياس أن يكون هاديا لمحاسن الشريعة؛ فإذا قبح القياس وجب اللجوء إلى الاستحسان. وإحسانُ استعماله رتبة متقدمة في الفقه. ولذلك كان أصحاب أبي حنيفة ينازعونه المقاييس، فإذا قال: «أستحسن»، لم يَلحَق به أحدٌ. وكان مالك يرى أن الاستحسان تسعة أعشار العلم.

وقبل أن أقطع الحديث عن هذا الكتاب أُحبّ أَن أُضيف إلى ما ذكرتُ نقطتين أراهما جديرتين بالذكر هُنا:

النقطة الأولى: أنني وجدتُ قصة في إحدى مسائل الكتاب يَستبينُ من خلالها مدى احترام العالم للرأي الفقهي الذي اختارَتهُ الدولة، واستقرَّ عليه أمر القضاء، واستقامت به حياة الناس، وإن كان لا يرى ذلك الرأي:

(1) وذلك كإجازته بيع العينة (ينظر الأم: 3/ 38، باب في بيع العروض)، وهو ذريعة إلى الربا، وكإجازته مع الكراهة أن يبيع الرجل السلاح ممن يراه أنه يقتل به ظلما، وأن يبيع الرجل العنب ممن يراه أنه يعصره خمرا، وأجاز كذلك نكاح من تزوج امرأة وهو ينوي أن لا يمسكها إلا يوما أو أقل أو أكثر.. والأصل عنده في كل ذلك هو قوله: إن «كل عقد كان صحيحا في الظاهر لم أبطله بتهمة ولا بعادة بين المتبايعين، وأجزته بصحة الظاهر». ينظر الأم: 3/ 75 (باب النهي عن بيع الكراع والسلاح في الفتنة). وينظر مزيد من التفصيل في القديم والجديد في فقه الشافعي: 1/ 96 - 108، للمؤلف.

ذلك أن ابن أبي ليلى - وهو قاضي الكوفة ومفتيها- كان يَرى الشفعة للشريك الذي لم يقاسم، ثم هي بَعده للشريك الذي قاسم، والطريق واحدة بينهما. ثم هي بعده للجار الملاصق. وإذا اجتمع الجيران وكان التصاقُهم سواءً فهُم شركاء في الشفعة. كان هذا هو رأي ابن أبي ليلى «حتى كَتب إليه أبو العباس أميرُ المؤمنين يَأمُرُه أن لا يقضي بالشفعة إلا للشريك الذي لم يُقاسم. فأَخَذ بذلك. وكان لا يقضي إلا للشريك الذي لم يقاسم»[1].

النقطة الثانية: أن الشافعي وجَدَ في تعليقه على مسائل هذا الكتاب فرصة مواتية لردوده على أهل العراق عموما، وعلى أبي حنيفة وأصحابه خصوصا. مثل قوله في إحدى المسائل: «وهم يزعمون أنهم لا يخالفون الواحد من أصحاب النبي ﷺ وقد خالفوا حكم عمر[2]. ويزعمون أنهم لا يقبلون من أحدٍ تَرْكَ القياس، وقد تركوه، وقالوا فيه قولا متناقضا»[3].

وقرأتُ له في بعض المسائل[4] ردا على أبي يوسف فيه بعض الشدة. ومما قاله:

«..فأما ما روى[5] عن سعد وابن مسعود أنهما دَفَعا أرضهما مزارعة فما[6] لا يثبت مثلُه ولا أهل الحديث. ولو ثبت ما كان في أحد مع النبي ﷺ حجة[7]. وأما قياسه وما

(1) ينظر كتاب ما اختلف فيه أبو حنيفة وابن أبي ليلى في الأم: 7 / 115 (باب الشفعة).

(2) ينظر تفصيل المسألة في المصدر السابق، 7 / 128 (باب في الدين).

(3) السابق.

(4) في باب المزارعة، حيث اختار أبو يوسف رأي ابن أبي ليلى القائل بإجازة المزارعة، ثم قال: «وإنما قياس هذا عندنا مع الأثر، ألا ترى أن الرجل يعطي الرجل مالا مضاربة بالنصف ولا بأس بذلك، وقد بلغنا عن عمر بن الخطاب رضي الله تعالى عنه، وعن عبد الله بن مسعود، وعن عثمان بن عفان رضي الله تعالى عنه أنهم أعطوا مالا مضاربة، وبلغنا عن سعد بن أبي وقاص ، وعن ابن مسعود رضي الله تعالى عنهما أنهما كانا يعطيان أرضهما بالربع والثلث». ويقصد أبو يوسف بقوله: «مع الأثر» الحديث الذي استدل به ابن أبي ليلى أن الرسول ﷺ أعطى خيبرَ بالنصفِ، فكانت كذلك حتى قُبض، وخلافةِ أبي بكرٍ رضي الله تعالى عنه، وعامةِ خلافةِ عمرَ. السابق، 7 / 117.

(5) يعني أبا يوسف.

(6) كذا في الأصل المنقول منه.

(7) والحجة التي يقصد الشافعي هي نهي النبي ﷺ عن المحاقلة والمخابرة والمزارعة.

أجاز من النخل والأرض على المضاربة فعهدُنا بأهل الفقه يقيسون ما جاء عمن دون النبي ﷺ على ما جاء عن النبي صلى الله عليه وسلم. وأما أن يقاس سنة النبي صلى الله عليه وسلم على خبر واحد من الصحابة، كأنه يلتمس أن يثبتها بأن توافق الخبر عن أصحابه، فهذا جهل. إنما جعل الله عز وجل للخلق كلهم الحاجة إلى النبي ﷺ. وهو أيضا يغلط في القياس: إنما أَجَزْنا نحن المضاربة -وقد جاءت عن عمر وعثمان- أنها كانت قياسا على المعاملة في النخل؛ فكانت تبعا قياسا لا متبوعة مقيسا عليها..»[1].

فكان لهذا الردِّ وأمثاله آثار، بعضُها إيجابي وبعضها سلبي، سنتحدث عنه في موضعه من الفصل الثالث، إن شاء الله تعالى. وبالله التوفيق.

(1) كتاب ما اختلف فيه أبو حنيفة وابن أبي ليلى في الأم: 7 / 118.

المبحث الثاني
كتاب اختلاف الأوزاعي وأبي حنيفة، لأبي يوسف
(كتاب سير الأوزاعي برواية الشافعي)

المطلب الأول: التعريف بالكتاب

هو كتاب في السير، معروف بكتاب «سير الأوزاعي»[1]. أصلُه لأبي حنيفة، فرد عليه فيه الأوزاعي، فرد أبو يوسف على الأوزاعي رده على أبي حنيفة. فقدم الشافعي مصر فحصل عليه[2]، فرَدَّ على أبي يوسف ردَّهُ على الأوزاعي.

وتقرأ في الكتاب مباحث نفيسة تتعلق بالغنائم، وكيفية قسمتها، ومتى تُقسم؟ ومباحث تتعلق بأحكام السبي، وما يجوز في حال الحرب وما لا يجوز، وبعض الأحكام المتعلقة بالمسلمين في دار الحرب، وبالحربيين في بلاد المسلمين، وبعض أحكام المرتد..

المطلب الثاني: المنهج العام للكتاب

المنهج المُتبَّع في الكتاب: أن يُذكَر قول أبي حنيفة مُجردّاً عن الدليل غالبا، ثم يتلوه ردّ الأوزاعي مذيَّلاً بحجته غالبا، ثم يأتي قول أبي يوسف، يناقش فيه أدلة الأوزاعي، ويحتج لصحة قول أبي حنيفة[3].

ومادة الدليل: هي تصرفات النبي ﷺ، أو أقواله، أو فعل السلف من الصحابة والتابعين وأقوالهم.

(1) ينظر توالي التأسيس (أو التأنيس) لمعالي محمد بن إدريس، لابن حجر، ص: 153. وهو موجود بهذا العنوان في كتاب الأم للشافعي: 7 / 352-390.

(2) نقل ابن حجر عن عمرو بن خالد الحراني قوله: «جاءني الشافعي فأخذ مني كتاب موسى بن أعين، وهو كتاب اختلاف الأوزاعي وأبي حنيفة». ينظر توالي التأسيس، ص: 153.

(3) ثم يجيء تعليق الشافعي مؤيِّدا لهذا الطرف أو ذاك بالحجة. وقد يستقل برأي مخالف لهما معا.

عدد مسائل الكتاب[1]، دون احتساب المكرر منها، نحو سبع وأربعين مسألة[2]. وافق أبو يوسف أبا حنيفة في أغلبها؛ لأنه رَدَّ فيها على الأوزاعي ردَّهُ على أبي حنيفة[3].

لكن الذي يؤكد استقلالية الراد والمردود عليه، وصحة نيتهما في ذلك هو أن أبا يوسف وافق الأوزاعي ثلاث مرات، قال في إحداها: «القول ما قال الأوزاعي»[4]. مع أن أبا يوسف منتحل مذهب أبي حنيفة، وهو المعرف به، والناصر له. وهذا على خلاف ما آل إليه الحال فيما بعدُ، حيث تجد الذاب عن مذهب إمامه ينصره بدليل وبدون دليل[5].

ميزة أخرى في هذا الكتاب متعلقة بأدب الاختلاف لا نجدها إلا نادرا في الكتب التي ألفت في مسائل الخلاف فيما بعد. وهي تجنب الألفاظ النابية في الردود. وهاكم بعض العبارات الواردة في ذلك. وهي خاصة بأبي يوسف في رده على الأوزاعي:

- «فما أحسبُ أحداً يعرف السنة والسيرة يجهل هذا»[6].
- «ما أشدَّ اختلاف هذا القول»[7].
- «ما أعظمَ قول الأوزاعي في قوله: «هذا حلال من الله»»[8].
- «قول الأوزاعي يناقض بعضُه بعضا»[9].

---

(1) حسب رواية الشافعي له.

(2) ذكرت في الكتاب مسألة ليس فيها رأي الأوزاعي، إنما فيها رأي لأبي يوسف مخالف لرأي أبي حنيفة، ورأي الشافعي مخالف لهما. ينظر كتاب سير الأوزاعي في الأم: 7 / 383 (اكتساب المرتد المال في ردته).

(3) ووافق الشافعيُّ الأوزاعيَّ في أكثرها؛ لأنه رَدَّ على أبي يوسف ردَّه على الأوزاعي.

(4) ينظر كتاب سير الأوزاعي في الأم: 7 / 379 (بيع الدرهم بالدرهمين في أرض الحرب).

(5) أما الإمام الشافعي فإنه وافق أبا حنيفة وخالف الأوزاعي في نحو اثنتي عشرة مسألة. وخالفهما جميعا في نحو سبع مسائل.

(6) كتاب سير الأوزاعي في الأم: 7 / 360 (سهم الفارس والراجل وتفضيل الخيل).

(7) السابق، 7 /363 (سهمان الخيل). ويعني بالاختلاف: التناقض.

(8) كتاب سير الأوزاعي في الأم: 7 / 371 (وطء السبايا بالملك).

(9) السابق، 7 /372. وفي عبارة أخرى له: «ينقض». ينظر 7 / 386 (المدبرة وأم الولد تسبيان).

المطلب الثالث : أهمية الكتاب

تتجلى أهمية الكتاب من الناحية الأصولية في العناصر التالية:

العنصر الأول: عمل أهل البلد، وما عليه المسلمون في بلد معين

هناك طريقة في الاستدلال عند الأوزاعي أَكْثرَ منها في هذا الكتاب، وهي قوله في سياق الاستدلال: «لم يزل المسلمون على ذلك..»[1]. أو نحو هذه العبارة.

واعتماد الفقيه على عمل أهل بلده، وما عليه علماؤه السابقون، كان منهجا في الاستدلال سائغا عند العلماء، بمن فيهم أبو يوسف وشيخه أبو حنيفة. وأول من أبطله -على ما أعلم- هو الإمام الشافعي.

وعلى هذا فاعتراض أبي يوسف على الأوزاعي ليس موجها إلى الأصل في حد ذاته، وإنما عاب عليه إكثاره منه دون تحرٍّ في النقل. فمرة يقول: «لم يزل المسلمون على ذلك بعده» (أي بعد الرسول ﷺ). ومرة يقول: «فاجتمعت أئمة الهدى على» كذا[2]. وتارة يقول: «وأخذ المسلون بذلك بعده»[3]. وقد يقول: «وكان مَن سلف مِن علمائنا يقولون..»[4]. أو يقول: «على ذلك مضى المسلمون»[5]..

لأجل ذلك رد أبو يوسف على الأوزاعي هذا الأصل أكثر من مرة. كقوله -مثلا: «وأهل الحجاز يقضون بالقضاء، فيقال لهم: عمن؟ فيقولون: بهذا جرت السنة. وعسى أن يكون قضى به عامل السوق، أو عاملٌ ما من الجهات..»[6]. ويقول في مكان آخر: «ليس يؤخذ في الحكم في الحلال والحرام بمثل هذا أن يقول: «لم يزل

---

(1) ينظر أول مسألة من كتاب سير الأوزاعي في الأم: 7 / 352.
(2) ينظر السابق، 7 / 357 (سهم الفارس..).
(3) ينظر السابق، 7 / 361 (سهم الفارس..).
(4) ينظر كتاب سير الأوزاعي في الأم: 365/ 7 (سهمان الخيل).
(5) ينظر السابق، 7 / 366 (في المرأة تُسبي ثم يسبى زوجها).
(6) ينظر أول مسألة من كتاب سير الأوزاعي في الأم: 7 / 353.

الناس على هذا»، فأكثرُ ما لم يزل الناس عليه مما لا يحل ولا ينبغي، مما لو فسرتُه لك لعرفتَه وأبصرتَه: عليه العامة، مما قد نهى عنه رسول الله ﷺ. إنما يؤخذ في هذا بالسنة عن رسول الله ﷺ، وعن السلف من أصحابه، ومن قوم فقهاء»[1].

فأنت ترى أنه لم يَعب عليه الاستدلال بهذا الأصل، وإنما عاب عليه عدم التحري في النقل، بدليل قوله: «ومن قوم فقهاء»[2].

العنصر الثاني : تمييز أحوال النبي ﷺ

لا خلاف بين العلماء أنه إذا جاء ما يدل على أن فعلاً أو قولاً ما صدر عن رسول الله ﷺ ليس سبيله التشريع العام للأمة، فإنه يقع على الوجه الذي دل عليه الدليل.

إنما الخلاف بين العلماء حاصل فيما إذا جاء القول أو الفعل ولا دلالة فيه على تمييز الحال الذي كان باعثا عليه. هل نحمله على التشريع العام بإطلاق أم لا؟ فذهب فريق من العلماء إلى أن الحديث إذا جاء عن رسول الله ﷺ فهو على عمومه وإلزامه لكل الأمة، حتى تأتي دلالة تدل على أنه قُصد به غير ذلك. وممن تزعم هذا الفريقَ: الإمامُ الشافعي. وأحسب أن الإمام الأوزاعي قبله على هذه الطريقة.

وذهب فريق آخر إلى الاجتهاد في تمييز الحال التي كانت باعثا على القول أو الفعل. ومن هؤلاء: الإمامُ مالك، والإمامُ أبو حنيفة، والإمامُ أبو يوسف.. ولذلك قال أبو حنيفة في الرجل يَقتُل الرجلَ ويَأخُذ سلَبَه: «لا ينبغي للإمام أن ينفله إياه؛ لأنه صار من الغنيمة». ووافقه أبو يوسف. وقال الأوزاعي: «مضت السنة عن رسول الله ﷺ أنه من قتل قتيلا فله سلبه[3]. وعملت به أئمة المسلمين بعده إلى اليوم»[4]. وافقه

---

(1) ينظر السابق، 7 / 372 (بيع السبي في دار الحرب).

(2) إلا أن الشافعي استفاد من ردِّ أبي يوسف، فاستعمله لإبطال عين الأصل، خاصة في كتابه الذي رد فيه على مالك، كما سيأتي في الفصل الثاني، إن شاء الله تعالى.

(3) روى الإمام مالك في موطئه حديثا طويلا، وفيه قول رسول الله ﷺ: «من قتل قتيلا، له عليه بينة، فله سَلَبه» ثم قال الإمام مالك بعد ذلك «لا يكون ذلك لأحد بغير إذن الإمام. ولا يكون ذلك من الإمام إلا على وجه الاجتهاد..». ينظر الموطأ برواية الليثي، كتاب الجهاد، باب ما جاء في السلب في النفل.

(4) ينظر كتاب سير الأوزاعي في الأم: 7 / 364 (سهمان الخيل).

الشافعي فقال: «القول فيها ما قال الأوزاعي، وأقولُ قولَه»[1]. ثم قال الشافعي: «فالسلَب لمن قَتَل مقبلا في الحرب، مبارزاً أو غير مبارز، قاله الإمام أو لم يَقُله. وهذا حكم عن رسول الله ﷺ..»[2].

والذي حذا أبا حنيفة وأبا يوسف إلى هذا التمييز هو أن ظاهر الحديث يخالف الأصول المقررة عندهما، وهو أن السلَب صار من الغنيمة. والأصل المقرر عند العلماء أن الغنيمة كلها بين جميع الجند، لا يجوز لجندي أن يستأثر بشيء إلا بإذن الإمام[3].

ومن الأمثلة على ذلك أيضا في هذا الكتاب أن أبا حنيفة قال في الرجل يموت في دار الحرب أو يقتل: إنه لا يضرب له بسهم في الغنيمة. وقال الأوزاعي: «أسهم رسول الله ﷺ لرجل من المسلمين قتل بخيبر، فاجتمعت أئمة الهدى على الإسهام لمن مات أو قتل». ثم استدل أبو يوسف لأبي حنيفة فقال: «حدثنا بعض أشياخنا عن الزهري عن رسول الله ﷺ[4] أنه لم يضرب لأحد ممن استشهد معه بسهم في شيء من المغانم قط، وأنه لم يضرب لعبيدة بن الحارث في غنيمة بدر، ومات بالصفراء قبل أن يدخل المدينة». ثم قال أبو يوسف -وهو الشاهد عندنا-: «ما قاله (يعني الأوزاعي) عن رسول الله ﷺ فهو كما قال[5]. ولرسول الله صلى الله عليه وسلم في الفيء وغيره حال ليست لغيره. وقد أسهم رسول الله ﷺ [6] لعثمان بن عفان رضي الله تعالى عنه في بدر ولم يشهدها، فقال: «وأجري يا رسول الله؟» قال: «وأجرك».. وأسهم أيضا لطلحة بن عبيد الله في بدر ولم يشهدها، فقال: «وأجري؟» [قال][7]: «وأجرك»..». ثم

---

(1) السابق.

(2) السابق.

(3) سأعود إلى هذه النقطة في المبحث الثالث من الفصل الثاني، إن شاء الله.

(4) هذا حديث صحيح على مذهب أبي حنيفة ومالك؛ لأن مرسل الثقة عندهما صحيح.

(5) أي أن الحديث صحيح.

(6) في الأصل المنقول منه عبارة مدرجة مكررة حَذفتُها.

(7) ساقطة من الأصل.

تابع أبو يوسف قائلا» «ولو أن إماما من أئمة المسلمين أشرك قوما لم يغزوا مع الجند لم يتسع ذلك له. وكان مسيئا فيه. وليس للأئمة في هذا ما لرسول الله ﷺ. فلا نعلم رسول الله ﷺ أسهم لأحد من الغنيمة ممن قتل يوم بدر ولا يوم حنين ولا يوم خيبر، وقد قتل بها رهط معروفون، فما نعلم أنه أسهم لأحد منهم. وهذا مما لا يختلف فيه، فعليك من الحديث بما يَعرف العامةُ، وإياك والشاذَّ منه..»[1].

ثم عضد أبو يوسف نظره هذا فقال: «حدثنا الثقة عن رسول الله ﷺ في قسمة هَوَازن أن وفد هوازن سألوه فقال: «أمّا ما كان لي ولبني عبد المطلب فهو لكم، وأَسألُ لكم الناس إذا صليتُ الظهر، فقوموا وقولوا: إنا نتشفع برسول الله على المسلمين، وبالمسلمين على رسول الله ﷺ». فقاموا ففعلوا ذلك. فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم: «أمّا ما كان لي ولبني عبد المطلب فهو لكم». فقال المهاجرون: وما كان لنا فهو لرسول الله ﷺ. وقالت الأنصار مثل ذلك. وقال عباس بن مرداس: أمّا ما كان [لي][2] ولبني سليم فلا. وقالت بنو سليم: أمّا ما كان لنا فهو لرسول الله ﷺ. وقال الأقرع بن حابس: أما ما كان لي ولبني تميم فلا. وقال عيينة: أما ما كان لي ولبني فَزارة فلا. فقال رسول الله ﷺ: «مَن تمسك بحصته من هذا السَّبْي، فله بكل رأس ستُّ فرائضَ من أول فَيْءٍ نُصيبُه. فردوا إلى الناس أبناءهم ونساءهم». فَرد الناس ما كَان في أيديهم».

ثم رتب أبو يوسف على هذه القصة ما يريد تقريره فقال: «ولرسول الله ﷺ في هذا حال لا تُشبه حالَ الناس. ولو أن إماماً أَمَرَ جنداً أن يدفعوا ما في أيديهم من السَّبْي إلى أصحاب السَّبْيِ [بستٍّ فرائضَ كلِّ رأسٍ][3] لَم يَجُز ذلك له، ولم يَنفذ، ولم يستقم. ولا

(1) كتاب سير الأوزاعي في الأم: 7 / 357-358 (سهم الفارس..).
والمقصود بالشاذ في اصطلاح أبي يوسف: المخالف للأصول، كما هو ظاهر من السياق في هذا الموضع وفي موضع آخر من الكتاب. ينظر الأم: 7 / 381 (في الحربي يسلم وعنده خمس نسوة).
(2) في الأصل: «ولي».
(3) كذا في الأصل، والظاهر أن يقال: «بكل رأس ست فرائض»، كما سبق في الحديث.

تُشْبِه الأئمةُ في هذا والناسُ النبيَّ ﷺ؛ لأن رسول الله صلى الله عليه وسلم فيما بلغنا قد نهى عن بيع الحيوان بالحيوان نسيئةً. وهذا حيوانٌ بعَيْنِه بحيوانٍ بغير عَيْنِه»[1].

جماع الكلام في هذه المسألة الأصولية الخطيرة أن أبا يوسف، في هذه الأمثلة وغيرها من هذا الكتاب، رأيناه يلجأ إلى تمييز أحوال النبي ﷺ عند ما يكون الحديث، موضع التمييز، يعارض أصلا مقطوعا به عنده.

والحق أن اعتبار تمييز أحوال النبي ﷺ أمر له أهمية كبرى عند الاستنباط من السنة؛ لأنه يحسم بعضا من الشقاق الذي حصل بين الفقهاء في بعض الأحاديث التي تبدو مشكلة.

لكننا لا نجد الاهتمام به في المؤلفات الأصولية، إلا ما كان من أمر القرافي الذي نص عليه في كتاب غير أصولي[2]، وهو كتاب «الفروق»، في الفرق السادس والثلاثين. وأفرده بكتاب لطيف[3] بعنوان: «الإحكام في تمييز الفتاوى عن الأحكام وتصرفات القاضي والإمام».

ولعل السبب في عدم إفراد هذا الأصل بمبحث يكون ضمن مباحث السنة: أن الشافعي -الذي يُعتبر[4] أول مؤلِّف في علم الأصول استقلالا- لم يَعتَبرهُ، بل نصَّ في أكثر من موضع من كتبه على أن اعتباره تنتج عنه مخاطر، أهمها فتح ثغرة للعابثين بالشريعة أن يقولوا في كل حديث لا يعجبهم: إنه خاص برسول الله ﷺ. ومن نصوصه في هذا الكتاب أنه لو جاز «أن يقال في شيء لم يُبيّنه الله عز وجل ثم رسولُه ﷺ: إنه خاصٌّ برسول الله صلى الله عليه وسلم دون الناس.. جاز ذلك في كل

(1) ينظر كتاب سير الأوزاعي في الأم: 7 /357- 358. وانظر رد الشافعي على أبي يوسف في 7 / 359.
(2) أعني بالمعنى الفني المتعارف عليه.
(3) أي صغير الحجم.
(4) حسب ما وصلنا.

حُكمه، فخَرَجَت أحكامُه من أيدينا. ولكن لم يَجعَل الله هذا لأحدٍ حتى يُبيِّن الله ثم رسوله ﷺ أنه خاص..»[1].

فأنت ترى أن الشافعي يحسم هذا النزاع بأن رأى أن الحديث على عمومه وإلزامه حتى يأتي نص دال على أنه على وجه مخصوص. فالأمر بالنسبة له ليس فيه إشكال حتى يفرد بمبحث خاص في علم أصول الفقه. فبقيت ثغرة في أصول الفقه لا بد أن تُسَدّ[2].

العنصر الثالث : يتعلق بمسألة عرض السنة على القرآن

لقد وجد أبو يوسف في بعض مسائل هذا الكتاب مجالا لبيان نظر الأحناف في كثير من الأحاديث التي يُستدلّ بها في الأحكام. ووجد كذلك الشافعيٌّ فرصةً للرد على أبي يوسف خصوصا، وعلى الأحناف وأهل العراق عموما.

ونحن إذا اضطُررنا إلى البحث عن الأسباب التي جعلت الشافعي يهتم بهذا الكتاب، وينتصر فيه للأوزاعي على أبي يوسف، فإننا لن نجد سببا أقوى مما قاله أبو يوسف في هذه المسألة الأصولية الخطيرة:

فالأصل المشهور عند الأحناف أنهم يفهمون الحديث على ضوء القرآن، وعلى ضوء الأحاديث المُجمع عليها عندهم، والأصول القطعية عندهم أيضا. ولذلك فإنهم لا يتوسعون في تخصيص القرآن بخبر الآحاد. ولقد ذكر الأحناف اللاحقون في كتبهم الأصولية أنّ عام القرآن قطعي الدلالة؛ ولذلك لا يجوز تخصيصه بالآحاد[3].

---

(1) ينظر كتاب سير الأوزاعي في الأم: 7 / 382-383 (في المسلم يدخل دار الحرب بأمان..). وينظر كذلك آخر الكتاب: 7/ 389 – 390، وكذلك 7 / 380 (المرأة تسلم في أرض الحرب).

(2) نظمت مؤسسة دار الحديث الحسنية للدراسات الإسلامية العليا بالرباط يومي 28-29 ذي القعدة 1430هـ الموافق 16-17 نونبر 2009م، ندوة دولية في هذا الموضوع بعنوان: «تمييز أحوال النبي ﷺ وأثره في تقليل الاختلاف». ودعا المشاركون في توصيات الندوة إلى وجوب أن يصير لهذا الموضوع في أصول الفقه مبحث خاص من مباحث السنة، له قواعده وضوابطه.

(3) نسبة هذا الأصل إلى أبي حنيفة وأصحابه فيه نظر. والحق أنه أصل مخرج على بعض الفروع المنقولة عنهم.

يقول أبو يوسف في سياق رده على الأوزاعي: «فعليك من الحديث بما تعرف العامة، وإياك والشاذ منه، فإنه حدثنا ابن أبي كريمة، عن أبي جعفر، عن رسول الله ﷺ أنه دعا اليهود فسألهم، فحدثوه حتى كذبوا على عيسى، فصعد النبي صلى الله عليه وسلم المنبر، فخطب الناس فقال: «إن الحديث سيفشو عني، فما أتاكم عني يوافق القرآن فهو عني، وما أتاكم عني يخالف القرآن فليس عني». مسعر بن كدام والحسن بن عمارة، عن عمرو بن مرة، عن البختري، عن علي بن أبي طالب -رضي الله تعالى عنه- أنه قال: «إذا أتاكم الحديث عن رسول الله ﷺ فظنوا أنه الذي هو أهدى، والذي هو أتقى، والذي هو أحيى». أشعث بن سوار وإسماعيل بن أبي خالد، عن الشعبي، عن قرظة بن كعب الأنصاري أنه قال: «أقبلت في رهط من الأنصار إلى الكوفة، فشيعنا عمر بن الخطاب -رضي الله تعالى عنه- يمشي، حتى انتهينا إلى مكان -قد سماه-، ثم قال: هل تدرون لم مشيت معكم يا معشر الأنصار؟ قالوا نعم: لِحَقِّنا. قال: إن لكم الحق، ولكنكم تأتون قوما لهم دوي بالقرآن كدوي النحل، فأقلوا الرواية عن رسول الله ﷺ، وأنا شريككم. فقال قرظة: لا أحدث حديثا عن رسول الله صلى الله عليه وسلم أبدا». كان عمر فيما بلغنا لا يقبل الحديث عن رسول الله ﷺ إلا بشاهدين. ولولا طول الكتاب لأسندت الحديث لك. وكان علي بن أبي طالب -رضي الله تعالى عنه- لا يقبل الحديث عن رسول الله ﷺ. والرواية تزداد كثرة، ويخرج منها ما لا يعرف ولا يعرفه أهل الفقه، ولا يوافق الكتاب ولا السنة. فإياك وشاذ الحديث، وعليك بما عليه الجماعة من الحديث، وما يعرفه الفقهاء، وما يوافق الكتاب والسنة، فقس الأشياء على ذلك. فما خالف القرآن فليس عن رسول الله ﷺ، وإن جاءت به الرواية. حدثنا الثقة عن رسول الله صلى الله عليه وسلم أنه قال في مرضه الذي مات فيه: «إني لأحرم ما حرم القرآن، والله لا يمسكون علي بشيء». فاجعل القرآن والسنة المعروفة لك إماما قائدا، واتبع ذلك، وقس عليه ما يرد عليك مما لم يوضح لك في القرآن والسنة»[1].

(1) كتاب سير الأوزاعي في الأم: 7 / 358.

هذا نص أبي يوسف، يُبيّن فيه نظره، ونظر أصحابه في المروي عن رسول الله ﷺ من طريق الآحاد، وأن شرط قبوله أن لا يخالف ظاهر القرآن، والمجمع عليه من السنة، وإلا فإنه يحكم عليه بالشذوذ والضعف، أو يُؤوَّل على أنه خرج على وجه مخصوص، وعلى حال مخصوصة من أحوال النبي ﷺ..

وهذا اللون من النظر في أخبار الآحاد لم يرتضه الشافعي، وأبطله في غير ما كتاب من كتبه. ومما قاله هنا في هذا الكتاب: «فأما ما ذهب إليه[1] من إبطال الحديث وعرضه على القرآن: فلو كان كما ذهب إليه كان محجوجا به. وليس يخالف القرآن الحديث، ولكن حديث رسول الله ﷺ مبين معنى ما أراد الله خاصا وعاما وناسخا ومنسوخا. ثم يلزم الناس ما [سن] بفرض الله، فمن قبل عن رسول الله ﷺ فعن الله عز وجل قبل؛ لأن الله تعالى أبان ذلك في غير موضع من كتابه، قال الله عز وجل: ﴿فَلَا وَرَبِّكَ لَا يُؤْمِنُونَ حَتَّىٰ يُحَكِّمُوكَ فِيمَا شَجَرَ بَيْنَهُمْ ثُمَّ لَا يَجِدُوا فِي أَنفُسِهِمْ حَرَجًا مِّمَّا قَضَيْتَ﴾[2] الآية. وقال عز وجل: ﴿فَلْيَحْذَرِ الَّذِينَ يُخَالِفُونَ عَنْ أَمْرِهِ أَن تُصِيبَهُمْ فِتْنَةٌ أَوْ يُصِيبَهُمْ عَذَابٌ أَلِيمٌ﴾[3]. وبين ذلك رسول الله ﷺ: فأخبرنا سفيان بن عيينة، عن سالم أبي النضر قال: أخبرني عبيد الله بن أبي رافع، عن أبيه، عن رسول الله صلى الله عليه وسلم أنه قال: «ما أعرفن[4] ما جاء أحدكم الأمر من أمري مما أمرت به أو نهيت عنه فيقول: لا ندري ما هذا، ما وجدنا في كتاب الله عز وجل أخذنا به». ولو كان كما قال أبو يوسف رحمه الله تعالى دخل من رد الحديث عليه ما احتج به على الأوزاعي: فلم يجز له المسح على الخفين، ولا تحريم جمع ما بين المرأة وعمتها، ولا تحريم كل ذي ناب من السباع، وغير ذلك»[5].

(1) يعني أبا يوسف.
(2) سورة النساء، الآية: 65.
(3) سورة النور، الآية 63.
(4) كذا في الأصل المنقول منه، ولعل الصواب «لأعرفَن»، كما في طبعة معرفة السنن والآثار للبيهقي، بتحقيق قلعجي: 13 / 157.
(5) كتاب سير الأوزاعي في الأم: 7 / 360.

العنصر الرابع: يتعلق بمصطلح المكروه والحرام عند الأحناف

المعروف في كتب الأحناف في تفرقتهم بين المكروه والحرام: أن الحرام يطلق على ما جاء فيه النص من الشارع قطعيا ثبوتا ودلالة. أما ما جاء محرما بالنص الظني الدلالة أو الثبوت فيطلقون عليه المكروه. ولذلك جاء عندهم التفريق بين كراهة تحريم وكراهة تنزيه.

ومن أول من أسس لهذا التفريق: أبو يوسف. وهاك نصه كاملا، يقول: «ما أعظم قولَ الأوزاعي في قوله: «هذا حلال من الله». أدركت مشايخنا من أهل العلم يكرهون في الفتيا أن يقولوا هذا حلال وهذا حرام إلا ما كان في كتاب الله عز وجل بينا بلا تفسير. حدثنا ابن السائب عن ربيع بن خُثَيم[1] -وكان من أفضل التابعين- أنه قال: إياكم أن يقول الرجل إن الله أحل هذا أو رضيه. فيقول الله له: لم أحل هذا ولم أرضه. ويقول: إن الله حرم هذا. فيقول الله: كذبت لم أحرم هذا، ولم أنه عنه. وحدثنا بعض أصحابنا عن إبراهيم النخعي أنه حدث عن أصحابه أنهم كانوا إذا أفتوا بشيء أو نهوا عنه قالوا: هذا مكروه، وهذا لا بأس به، فأما نقول: هذا حلال، وهذا حرام: فما أعظم هذا.»[2].

العنصر الخامس: يتعلق بالمصطلحات الفقهية والأصولية

قد جرت على لسان أبي يوسف طائفة من المصطلحات الفقهية والأصولية، من ذلك:

مصطلح الشاذ: ويعني به: الحديث الذي خالف الأصول.

مصطلح أصول الفقه: ورد هذا المصطلح في سياق رده على الأوزاعي ما استدل به من العمل، قال: «وأما قول الأوزاعي: «على هذا كانت أئمة المسلمين فيما سلف»،

(1) في الأصل المنقول منه: «خيثم». والصواب ما أثبتناه. وهو الربيع بن خثيم بن عائذ، أبو زيد الكوفي. تنظر أخباره في تهذيب التهذيب: 1 / 591.

(2) كتاب سير الأوزاعي في الأم: 7 / 371.

فهذا كما وصف من أهل الحجاز أو رأي بعض مشايخ الشام ممن لا يحسن الوضوء ولا التشهد ولا أصول الفقه صَنَع هذا، فقال الأوزاعيُّ: بهذا مضت السنة»[1].

مصطلح السنة: قد يطلقه أبو يوسف ويقصد به: العملَ المتبعَ من الصحابة والتابعين ومن أتى بعدهم من العلماء. وقد يطلقه ويعني به: السنةَ المرويةَ عن رسول الله ﷺ[2].

مصطلح الحديث المحفوظ المشهور: جاء ذلك في قوله: «وبلَغنا أنه (أي النبي صلى الله عليه وسلم) نَصَب على أهل الطائف المنجنيق، فلو كان يجب على المسلمين الكفُّ عن المشركين إذا كان في مَيْدانهم الأطفالُ لَنَهى رسول الله ﷺ عن قتلهم..؛ لأن مَدائنَهم وحُصونَهم لا تخلو من الأطفالِ والنساءِ والشيخِ الكبير الفاني والصغيرِ والأسيرِ والتاجر. وهذا من أمر الطائف وغيرِها محفوظٌ مشهورٌ من سنة رسول الله ﷺ وسيرَته..»[3].

مصطلح القياس: ورد في قول أبي يوسف: «وإنما قاس أبو حنيفة هذا على السبايا[4] على قول رسول الله ﷺ: «لا تُوطأ الحبالى من الفيء حتى يضعن». قال: فكذلك المسلمات»[5].

---

(1) السابق، 7 / 356 (سهم الفارس..).

(2) ينظر مثلا: 7/ 361 (سهم الفارس) و7 / 362 و7 / 367 (في المرأة تسبى) و7 / 384 (ذبيحة المرتد).

(3) كتاب سير الأوزاعي في الأم : 7/ 369 (حال المسلمين يقاتلون العدو وفيهم أطفالهم).

(4) يقصد قول أبي حنيفة: «إذا كانت المرأة المسلمة التي جاءت من دار الحرب حاملا فتزوجت فنكاحها فاسد». وقال الأوزاعي: « ذلك في السبايا، فأما المسلمات فقد مضت السنة أن أزواجهن أحق بهن إذا أسلموا في العدة».

(5) ينظر كتاب سير الأوزاعي في الأم: 7 / 380 (الحربية تسلم فتزوج وهي حامل).

المبحث الثالث

كتاب الحجة على أهل المدينة، لمحمد بن الحسن الشيباني[1]

المطلب الأول: التعريف بالكتاب

هذا الكتاب وضعه الإمام محمد بن الحسن الشيباني على أهل المدينة، وعلى «فقيههم» الإمام مالك بن أنس. ذكر فيه أهم المسائل التي خالف فيها علماء المدينة شيخه الإمام أبا حنيفة. وانتصر فيها لشيخه غالبا. وعددها يتجاوز أربعمائة مسألة.

والمقرر تاريخا أن محمد بن الحسن الشيباني رحل في شبابه إلى المدينة للسماع من مالك، ومكث فيها نحو ثلاث سنوات، وأخذ عنه موطأه[2]. وسمع بالمدينة من غير مالك، وناظر علماءها، واحتج عليهم في بعض ما خالفوا فيه شيخه أبا حنيفة فجمعها في هذا الكتاب[3].

وفي ضعفاء ابن حبان وغيره التصريح بأن محمد بن الحسن هو «أول من رد على أهل المدينة، ونصر صاحبه -يعنى النعمان-»[4].

وقد روى ابن أبي حاتم حوارا دار بين الإمام محمد بن الحسن والإمام الشافعي يستفاد منه أن مقصود محمد بن الحسن من «أهل المدينة» هو مالك بن أنس وحده، وليس كل أهل المدينة. يقول الشافعي: «كنتُ أجلس إلى محمد بن الحسن الفقيه؛ فأصبحَ ذات يوم فجَعلَ يَذكر المدينة ويذمّ أهلَها، ويَذكر أصحابَه ويرفع من أقدارهم، ويذكر أنه وضع على أهل المدينة كتابا، لو عَلم أحداً ينقض (أو ينقص) منه حرفا تبلغه أكباد الإبل لصار إليه.

(1) الكتاب مطبوع في أربعة أجزاء، بترتيب السيد مهدي حسن الكيلاني القادري وتعليقه، إصدار: عالم الكتب. الطبعة الثالثة: 1403هـ 1983م.

(2) وروايته للموطأ معروفة، وهي مطبوعة متداولة.

(3) ينظر مقدمة كتاب الحجة على أهل المدينة: 1/ 1.

(4) كتاب المجروحين من المحدثين والضعفاء والمتروكين، لابن حبان: 2 / 276.

فقلتُ: يا أبا عبد الله، أراك قد أصبحت تهجو المدينة وتذمُّ أهلها. فلئن كنت أَرَدْتَها فإنها لَحَرَم رسول الله ﷺ وأمنُه، سماها الله «طابة»، ومنها خُلِقَ النبي صلى الله عليه وسلم، وبها قبره. ولئن أردتَ أهلها فهم أصحاب رسول الله ﷺ وأصهارُه وأنصارُه: الذين مهّدوا الإيمان، وحفِظوا الوحي، وجمعوا السنن. ولئن أردتَ مَن بعدهم: -أبناءهم وتابعيهم بإحسان-: فأخيارُ هذه الأمة. ولئن أردتَ رجلا واحدا -وهو مالك بن أنس-: فما عليك لو ذكرتَه وتركتَ المدينة..

فقال: ما أردت إلا مالك بنَ أنس..»[1].

لكن الذي يطالع الكتاب يتحقق أن مراد محمد بن الحسن هم فقهاء المدينة بمن فيهم الإمام مالك. ومن النصوص الدالة على ذلك قول محمد بن الحسن، بعد ذكر رأي أبي حنيفة في المدة التي يجوز أن يمسح فيها المسافر والمقيم على الخفين، قال: «وقال أهل المدينة: المسح على الخفين للمسافر أبدا، ليس في ذلك عندنا وقت يمسح على خفيه، ما دام مسافرا..وأما المقيم فإن أهل المدينة اختلفوا في ذلك، فقال بعضهم «لا يمسح مقيم على الخفين»، منهم مالك بن أنس ومن أخذ بقوله. وقال غيره من أهل المدينة: المسافر والمقيم في ذلك سواء: يمسحان على الخفين أبدا، وليس في ذلك وقت. وممن قال هذا القول عبد العزيز [بن أبي حازم سلمة][2] ومن أخذ بقوله من أهل المدينة. وقد كان مالك بن أنس يقول بهذا القول[3] زمانا من عمره، ثم رجع فقال: لا يمسح المقيم على الخفين»[4].

وفي مكان آخر يقول محمد بن الحسن، بعد ذكر رأي أبي حنيفة في صيام المسافر في رمضان: «وقال بعض أهل المدينة، منهم مالك بن أنس: ذلك واسع، وأحب إلي في

(1) ينظر آداب الشافعي ومناقبه، ص: 164-166.
(2) ينظر كتاب الحجة: 1 / 23، الهامش 2.
(3) يعني القول الثاني، وهو أن المقيم والمسافر في ذلك سواء، يمسحان أبدا..
(4) كتاب الحجة: 1 / 23-24.

ذلك الصيام في السفر إن قوي عليه.. وقال غيره: لا يصوم في السفر، فإن صام فعليه البدل، لأن الله تعالى يقول: ﴿فَعِدَّةٌ مِنْ أَيَّامٍ أُخَرَ﴾[1]..»[2].

نعم، إن الإمام مالكا كان أول المعنيين بهذا الكتاب، لأنه فقيه أهل المدينة، وتتلمذ عليه محمد بن الحسن، وروى عنه موطأه. ولذلك كان ينص على اسمه في مواضع كثيرة من الكتاب. فيقول -مثلا-: «وقد روى فقيههم مالك بن أنس..»[3].

ثم إننا نجد محمدا رد في بعض مسائل هذا الكتاب على «أهل الحجاز». والمراد بهم أهل مكة، منهم الإمام الشافعي وغيره[4].

المطلب الثاني : منهج محمد بن الحسن العام في الكتاب

لم يسلك الإمام محمد بن الحسن في عرضه مسائل هذا الكتاب طريقة واحدة مطردة. بل تجده تارة يبدأ المسألة من الباب الفقهي بذكر رأي أبي حنيفة فيها، ثم يعطف عليه رأي أهل المدينة، ثم يشرع في الاستدلال لما ذهب إليه أبو حنيفة. وقد يذكر رأي أبي حنيفة، ثم يذكر رأي أهل المدينة، ثم يشرع في مناقشة رأيهم وما استدلوا به، قبل أن يستدل لرأي أبي حنيفة. وقد يورد رأي أبي حنيفة مقرونا بما استدل به على وجه الإجمال، ثم يورد رأي أهل المدينة مقرونا بما استدلوا به على وجه الإجمال أيضا، ثم يشرع في مناقشة ما استدلوا به، ثم يختم بالاستدلال على صواب رأي أبي حنيفة.

ونجده أحيانا يورد الاعتراضات على مذهب شيخه ويجيب عنها.

لكنه قد يُصَوِّب في بعض المسائل ما ذهب إليه أهل المدينة. وقد يستقل برأي يخالفهم وأبا حنيفة جميعا. وفي هذا دليل على صدق نيته وسلامة مقصده. كما سنرى إن شاء الله تعالى.

(1) البقرة، من الآية: 185.
(2) كتاب الحجة: 1 / 378.
(3) ينظر -مثلا- كتاب الحجة: 1 / 229.
(4) ينظر -مثلا- كتاب الحجة مع الهامش: 1 / 352، وما بعدها.

المطلب الثالث: أهمية الكتاب

الكتاب يشير إلى قضايا متعلقة بتاريخ التشريع في غاية الأهمية، منها:

1 - أن بعض ما في الكتاب يدل على أن هناك نقاشا فقهيا وأصوليا كان مؤسسا بين أهل المدينة وأهل العراق. مما يفيد ذلك قول محمد في سياق عرضه بعضَ المسائل: «وقال أهل المدينة .. فيما يعيبون به على أهل العراق ويقولون: إنا لا نعرف التطليقة البائن إلا في الخلع الذي يؤخذ عليه الجعل..»[1].

2- أن الكتاب من المؤلفات المؤسسة للتأليف في علم الجدل والخلاف الفقهي والأصولي. مثال ذلك قول محمد بن الحسن: «قال أبو حنيفة ﷺ في رجل طلق امرأته فأبانها ثلاثا، ثم تزوجها رجل بعد انقضاء العدة، فدخل بها وهى حائض، ثم طلقها: أنها تحل لزوجها الأول؛ لأنها[2] قد مسها، وهي زوجته. وقال أهل المدينة: لا تحل لزوجها الأول؛ لأنه وطئها وهي حائض». ثم قال محمد:

«أرأيتم هذا الوطء يوجب العدة والصداق كاملا؟ قالوا: نعم. قيل لهم: كيف أوجب هذا ولم يوجب أن يحلها لزوجها الأول؟! أرأيتم رجلا ظاهر من امرأته قبل أن يمسها أينبغي له أن يمسها حتى يكفر؟ قالوا: لا. قيل لهم: فإن جامعها ثم طلقها فانقضت عدتها أتحل لزوجها الأول الذي كان أبتَّ طلاقها؟ فإن قلتم: إن ذلك لا يحلها لزوجها الأول: فهذا مما لا ينبغي أن يشكل على العلماء. وإن قلتم: إن ذلك يحلها لزوجها الأول: فقد تركتم قولكم. أرأيتم إن وطئها زوجها الآخر وهي محرمة، أو وطئها وهو محرم، ثم طلقها وانقضت عدتها: أيحلها ذلك لزوجها الأول؟ أرأيتم إن جامعها في شهر رمضان فمكث يجامعها كذلك حتى حملت منه، ثم ولدت، ثم طلقها أيحل لزوجها الأول إذا انقضت عدتها؟ أرأيتم رجلا زنت امرأته قبل أن يدخل بها:

(1) كتاب الحجة على أهل المدينة: 4 / 38.

(2) كذا في المصدر المنقول منه ولها وجه، وإن كان الأحسن أن يقال: «لأنه» كما يدل عليه بقية الكلام.

ألستم تقولون: لا يدخل بها حتى يستبرئها بثلاث حيض؟ قالوا: بلى. قيل لهم: فلو جامعها قبل أن يستبرئها، وحملت منه، ثم طلقها: أيحلها هذا الجماع لزوج كان قبله. ينبغي في قولكم أن لا يحلها شيء من هذا الجماع لزوجها الأول»[1].

وخلاصة طريقته الجدلية: أنه يبين للمخالف أنه يجمع بين المفترق، ويفرق بين المجتمع.

ولقد استفاد من هذه الطريقة الشافعي أيما استفادة، كما سنرى.

3-أن الكتاب من المصادر الأولى المؤسسة لعلم الخلاف العالي، والتأليف فيه.
من أمثلة ذلك قول محمد بن الحسن: «قال أبو حنيفة رضي الله عنه في المريض يطلق امرأته البتة ثم يموت من مرضه ذلك: إن مات وهي في العدة ورثته، وإن انقضت أو لم يكن دخل بها حتى طلقها لم ترث شيئا؛ لأنها قد حلت للأزواج، فكيف ترث زوجها وهي تحت غيره؟! وقال أهل المدينة: لها الميراث في ذلك كله، وإن نكحت قبل موته زوجا، وإن كان لم يدخل بها. وقد قال غير أهل المدينة من الحجاز: ترث وإن انقضت عدتها ما لم تتزوج، فإذا تزوجت فلا ميراث لها. وهذا قول أهل مكة». ثم قال محمد: «القول ما قال أبو حنيفة. وهو قول أهل العراق..». ثم شرع يستدل لذلك، ويبين ضعف قول المخالف[2].

4- أن الكتاب من المصادر الأولى المؤسسة للتأليف في علم أصول الفقه وعلم مصطلح الحديث، وفي مصطلحاتها.

أما فيما يتعلق بعلمي الأصول والحديث فإن في الكتاب التنصيص على طائفة من القواعد الفقهية والأصولية التي أضحت يدار عليها الخلاف بعد ذلك.

(1) كتاب الحجة: 4 / 104-107.
(2) ينظر الحجة: 4 / 83-78.

وإليك بعض النماذج:

- «..لا ينبغي أن يترك يقين بالظن. ولو عمل بالظن في الأشياء ما استقام حكم»[1].
- «..لا قياس مع أثر. وليس ينبغي إلا أن ينقاد للآثار»[2].
- «..ينبغي لمن قاس على السنة والآثار أن [يقيس على] السنة، ما لم يأت فيه أثر لما قد جاءت الآثار مما يشبهه»[3].
- «فلو كان الرجلان كلاهما ثقة وكلاهما مأمون على ما رويا لكان الذي قال: «سمعت رسول الله ﷺ [فعله].. أحق أن يؤخذ بقوله من الذي قال «لم أسمعه..»[4].
- «..إذا شددت الفقهاء في أمر فخذ بأوثقها (يعني: أحوطها) إذا اختلفت فيه الأحاديث»[5].
- «كل فرقة جاءت من قبل المرأة فليست بطلاق بوجه من الوجوه»[6].
- «المكلف يقضي من الصلاة مثل الذي وجب عليه»[7]. وعبارته في مكان آخر: «إنما يقضي مثل الذي كان عليه»[8].

ومن اللافت للنظر فيما يخص هذه النقطة[9] أن هناك قواعد جرت على ألسنة فقهاء الأحناف ومؤلفيهم في الفقه والأصول بعد ذلك، لم تجر على لسان محمد بن الحسن، مع

---

(1) السابق، 4 / 97.

(2) السابق، 1 / 204. وفي هذه العبارة (وغيرها كثير في كتب محمد بن الحسن): رد على من ادعى أن أبا حنيفة وأصحابه يقدمون القياس على حديث الآحاد.

(3) كتاب الحجة : 1 / 45.

(4) السابق، 1 / 226.

(5) السابق، 1 / 186-187، مع هامش ص: 187. وينظر على من يعود ضمير الهاء في قوله «بأوثقها»، والأنسب أن يقال: «بأوثقه»، أي الأمر.

(6) السابق، 4 / 20، وينظر كذلك 4 / 38.

(7) السابق، 1 / 179.

(8) السابق، 1 / 181.

(9) أعني التنصيص على بعض القواعد الفقهية والأصولية والحديثية.

وجود الموجب لذكرها. فقد اعتاد الأحناف -مثلا- في ردهم حديث بسرة القاضي بوجوب الوضوء من مس الذكر أن يسوقوا أصلا: وهو أن خبر الواحد إذا ورد فيما تعم به البلوى يرد. ومس الذكر مما تعم به البلوى، فلا يقبل فيه إلا الحديث المتواتر أو المشهور.

ولقد تعرض محمد بن الحسن إلى هذا الحديث عند ذكره مسألة نقض الوضوء بمس الذكر. ولم يرده بهذا الأصل الذي يحكيه الأحناف، بل رده بكون كثير من الصحابة على عدم القول به، وبحديث معارض رواه بلاغا: وهو أن رسول الله ﷺ سئل عن ذلك فقال: «هل هو إلا بضعة منك»، فلم ير فيه وضوءا[1]. ثم ذكر ما يفيد أن الحديث - على فرض صحة سنده- إذا جاء مخالفا لما هو أقوى منه يرد[2].

وهذا يدل على أن كثيرا من الأصول التي يذكرها الأحناف في كتبهم الأصولية والفقهية إنما هي أصول مستنبطة من فتاوى أبي حنيفة وأصحابه، وأنها غير صحيحة النسبة إليهم.

هذا ما يتعلق بعلمي الأصول ومصطلح الحديث، أما ما يخص المصطلحات فهي كثيرة. ولقد جرت على لسان الشافعي أيضا، وعن طريقه توطنت في كتب الفقه والأصول ومصطلح الحديث بعد ذلك. وفيما يلي نماذج منها:

- مصطلح مختلف الحديث[3].
- مشكل الآثار[4].

---

(1) ينظر كتاب الحجة: 1 / 60-64.

(2) السابق، 1 / 64.

(3) كثيرا ما كان محمد بن الحسن يقول: «قد جاءت في ذلك آثار مختلفة»، أو نحو هذه العبارة. ينظر الحجة: 1/ 1 و1 / 7 و1 / 166، و1 / 458.. وقد استفاد الشافعي من مثل هذه العبارات، فألف كتابا بعنوان «كتاب اختلاف الحديث». وهو ضمن كتاب الأم: 8 / 586 - 678.

(4) قال محمد: «وما كنت أظن أن أحد ممن نظر في الفقه يشكل عليه الآثار في هذا». الحجة: 1 / 25.

- الحديث والأثر[1].
- لا قياس مع أثر. وقد سلف ذلك.
- الأخذ بالثقة، أي الأخذ بالأحوط[2].
- الحديث المعروف المشهور[3].
- أوثق الأحاديث[4].
- الراوي الثقة[5].
- السنة والواجب[6].

5- أن الكتاب ينص على بعض أصول أهل المدينة، ومنهم الإمام مالك، كقوله: «فقد [زعموا] (يقصد أهل المدينة) أنهم يقولون بالسنة وبما كان عليه رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم وأصحابه..»[7].

والتنصيص على هذه الأصول له قيمته العلمية من عدة أوجه:

أولها: أنه جاء من عالم كبير وخبير بأصول من ينقل عنهم، لأنه جلس بين أظهرهم مدة غير يسيرة من الزمن.

---

(1) ولا فرق عنده بين المصطلحين، فهو قد يطلق مصطلح «الأثر»، ويريد به الحديث المرفوع. وقد يطلق مصطلح «الحديث» ويريد به ما نسب إلى الصحابة. وكان يسمي أقوال التابعين آثارا أيضا.

(2) ينظر كتاب الحجة: 1 / 166، حيث قال: «قد جاء في هذا آثار مختلفة فأخذنا في ذلك بالثقة..».

(3) ينظر السابق، 1 / 180، حيث قال: «والحديث المعروف المشهور عن رسول الله ﷺ أن رجلا..».

(4) قال محمد بن الحسن: «قد جاءت في الوتر أحاديث مختلفة فأخذنا بأوثقها، فرأينا أن يوتر بالأرض ولا يوتر على بعيره..». السابق، 1 / 182.

(5) قال محمد بن الحسن: «قد جاء في هذا [بعينه] أثر عن رسول الله ﷺ روته الثقات: أن شهودا أتوا رسول الله ﷺ عشية، فأخبروه أنهم رأوا الهلال بالأمس، فأمر رسول الله ﷺ الناس أن يفطروا وأن يخرجوا من الغد لعيدهم..». السابق، 1 / 377.

(6) قال محمد بن الحسن بعد أن قرر أن الوتر لا يصلى على الراحلة وإنما يصلى على الأرض: «فقال بعضهم: سنة لا ينبغي تركها، وقال بعضهم: واجبة..». ينظر السابق، 1 / 186.

(7) كتاب الحجة: 1 / 24.

وثانيها: أن هذه الأصول المنصوصة عند محمد غير مدونة في كتب مستقلة خاصة يلجأ إليها كل من أراد أن يطلع على أصول أهل المدينة.

ثالثها: أن الفقهاء كانوا ينطلقون في اجتهادهم من أصول وقواعد مقررة، إلا أنهم لم يدونوها في كتب خاصة.

المطلب الرابع : أهم ما انتقده محمد بن الحسن على أهل المدينة إجمالا وتفصيلا

أ- أهم ما انتقده محمد بن الحسن إجمالا:

يمكن تلخيص انتقاد محمد بن الحسن على أهل المدينة إجمالا في أمرين: الأول: أن أهل المدينة كثيرا ما يخالفون الأثر. والثاني: أنهم كثيرا ما يجمعون بين المتفرق ويفرقون بين المجتمع.

ب- أهم ما انتقده محمد بن الحسن تفصيلا:

انتقد محمد بن الحسن على أهل المدينة طائفة من القضايا المنهجية، أُلَخِّص أهمها فيما يلي:

1 - عدم ملاحظة التناقض في اختياراتهم(1).

2 - عدم الأخذ بقياس قولهم(2).

3 - الاستدلال عليهم بما أنكره الإمام مالك نفسه، وهو فقيههم(3).

4 - الاستدلال عليهم بمروياتهم، أو بما رواه الإمام مالك فقيههم(4).

5 - الاحتجاج عليهم بأنهم يستغنون بما عندهم عن علم غيرهم(5).

6 - التحكم في الاختيار دون أثر مروي أو نظر معتبر(6).

---

(1) ينظر الحجة: 1 / 59، و1 / 264.

(2) ينظر السابق، 1 / 314.

(3) ينظر السابق، 1 / 235.

(4) وهذا كثير. ينظر مثلا السابق، 1 / 96، و1 / 212-213، و1 / 269 - 270، و1 / 222..

(5) ينظر السابق، 1/ 265.

(6) وهذا كثير. ينظر السابق، 1 / 175، و1 / 175، و4 / 40، و1/ 50.

7 - الأخذ بالقياس في مقابل أثر في الموضوع[1].

8 - الأخذ برأي تابعي وترك رأي تابعي آخر أفقه منه[2].

المطلب الخامس : الأسس المعتمدة في الترجيح عند محمد بن الحسن

الملاحظ أن مؤاخذات محمد بن الحسن الشيباني على أهل المدينة ليس مردها إلى خلاف جوهري في الأصول المنهجية العامة في الاستنباط؛ لأن كلا الفريقين (أهل المدينة وأهل العراق) يحتجون بعمل من سلف، وبعمل أهل البلد، ويستحسنون إذا قبُح القياس. إنما مرد هذه المؤاخذات إلى التقدير في ترجيح حديث على حديث، أو أثر على أثر، أو قياس على قياس، أو استحسان على استحسان، أو قول على قول.

والمطالع للكتاب يستبين له أن ترجيحات محمد بن الحسن اعتمدت على الأسس الآتية:

1 - الترجيح برواية الأفقه وبالحديث الأثبت (في نظره طبعا)[3].

2 - الترجيح بقول الأكثر من السلف وأهل العلم[4].

3 - الترجيح بعمل أهل الكوفة[5].

4 - الترجيح بالآثار والأحاديث المعروفة عند أهل الكوفة، وتضعيف الأحاديث التي استدل بها أهل المدينة[6].

5 - الترجيح بمعهود الشرع والأمر المتفق عليه إذا تساوت أدلته مع أدلة المخالف (أهل المدينة)[7].

---

(1) ينظر السابق، 392/ 1.

(2) ينظر السابق، 37/ 1.

(3) ينظر مثلا كتاب الحجة: 1 / 225-226.

(4) ينظر مثلا السابق، 1 / 315.

(5) ينظر مثلا السابق، 1 / 7.

(6) ينظر مثلا السابق، 1 / 220.

(7) ينظر مثلا السابق، 1 / 319، و1 / 326-327، و1 / 341.

6 - الترجيح بالاحتياط عند ما تختلف الآثار[1].

غير أنه من الإنصاف القول إن المتتبع لانتقادات محمد بن الحسن على أهل المدينة يلحظ أن الدافع لذلك علمي، وليس مجرد تعصب مذهبي. دليل ذلك أنه كان أحيانا يخالف أبا حنيفة ويوافق ما ذهب إليه أهل المدينة، لما فيه من الأدلة القوية الواضحة[2].

ووجدته مرة نوَّه بالإمام مالك، ومدَحَه في تفسيره بعضَ الآثار[3].

وأحيانا يخالف شيخه أبا حنيفة وأهل المدينة جميعا عند ما يعتقد الصواب في غير ما قالوا[4].

ووجدته مرة خالف عبد الله بن مسعود رضي الله عنه وهو إمامهم ومؤسس مدرستهم بالكوفة. ومسوغ هذه المخالفة هو أحد الأسس التي اعتمدها في انتقاد أهل المدينة، وهو أن عبد الله بن مسعود انفرد عن جمع من الصحابة وخالف حديثا مرفوعا إلى رسول الله ﷺ مشهورا عند العلماء، منهم أهل الكوفة[5]. وخالفه مرة ومعه أبو حنيفة[6].

---

(1) ويعبر عنه بـ«الأخذ بالثقة». ينظر مثلا السابق، 1 / 266، و1 / 166، و1 / 182، و1 / 187، و1 / 230.

(2) ينظر مثلا كتاب الحجة: 1 / 334-335.

(3) قال محمد بن الحسن: «وقال مالك بن أنس في حديث عمر أنه كان يصلي الجمعة ثم يرجع بعد الجمعة فيقيل قائلة الضحى، قال: يعني بالقائلة التي هجروا فيها إلى المسجد بالضحى، يقيلون فيها حين يرجعون من الصلاة، مكانَ القائلة التي فاتتهم. وقال مالك بن أنس رضي الله عنه أيضا في تفسير حديث عثمان بن عفان رضي الله عنه أنه (كان) يصلي يوم الجمعة ثم ينصرف وما للجدر ظل.. قال..: قد زاغت الشمس. وإنما معنى قوله: ليس للجدر ظل ممدود». وقال محمد بن الحسن: «قد أحسن (أي مالك) التفسير في هذا». ينظر الحجة: 1 / 287-286. والمراد أن مالكا وأبا حنيفة وغيرهما من الفقهاء يرون أن صلاة الجمعة تجب بعد زوال الشمس لا قبله، وأن مالكا رأى أن الآثار الموهمة غير ذلك يجب أن تفهم على ضوء هذا الأصل.

(4) ينظر مثلا كتاب الحجة: 1 / 310.

(5) يتعلق الأمر بحديث عائشة رضي الله عنها أن رسول الله كان يتوضأ ثم يقبل بعض نسائه، ثم يمضي إلى الصلاة ولا يتوضأ. ورأي عبد الله بن مسعود أن في القبلة الوضوء. ينظر كتاب الحجة: 1 / 65-66.

(6) ينظر كتاب الحجة: 1/ 310، حيث ذكر أن وقت التكبير في أيام التشريق عند أبي حنيفة: من صلاة الفجر يوم عرفة إلى صلاة العصر من يوم النحر، يكبر في العصر ثم يقطع، وأنه «كذلك روى عن عبد الله بن مسعود رضي الله عنه».. ثم قال: «التكبير في أيام التشريق: من صلاة الفجر من يوم عرفة إلى صلاة العصر من آخر أيام التشريق: يكبر، ثم يقطع. كذلك بلغنا عن علي بن أبي طالب رضي الله عنه». ثم قال: «وهذا القول أحب إلينا من قول أبي حنيفة..».

ومن مظاهر صدق نيته وسلامة قصده قوله في سياق حكاية اختلاف أبي حنيفة وأهل المدينة في صفة صلاة الكسوف[1]: «قد جاءت في قول أبي حنيفة آثار[2] على ما قال، وجاءت في قول أهل المدينة آثار على ما قالوا..». ثم أخذ في ترجيح قول أبي حنيفة بما هو معهود في الشرع، فقال: «والسنة المعروفة في غير الكسوف على ركعة[3] وسجدتين في كل ركعة، وليس على ركعتين وسجدتين في كل ركعة..»، إلى آخر ما قال[4]. كل ذلك في أسلوب خال من التشنيع على المخالف، وخال من التعنيف الذي يلحظه الباحث في التراث الفقهي والأصولي عند بعض العلماء الذين جاؤوا فيما بعد[5].

المطلب السادس: أهم ما يُنتَقد عليه:

كثير من المسائل التي انتقدها محمد بن الحسن على أهل المدينة لم يوفق فيها في نظري، من ذلك:

1 - أنه أحيانا يختار قول أبي حنيفة ويستدل على أهل المدينة بدليل غير قوي، مع أن رأي أهل المدينة موافق للأصول. من ذلك مسألة من قدم من سفره مفطرا فوجد امرأته مفطرة حين طهرت من حيضها نهارا: هل يكره له أن يجامعها كما هو مذهب أبي حنيفة، أو لا بأس عليه في ذلك كما هو رأي أهل المدينة؟ قال محمد بن الحسن: «قول أبي حنيفة أحسن وأشبه بالأثر..»[6].

(1) رأي أبي حنيفة أن صفة صلاة الكسوف أن يصلي الإمام ركعتين، في كل ركعة ركوع وسجدة، كما في باقي الصلوات. وصفتها عند أهل المدينة أن يصلي الإمام ركعتين، في كل ركعة ركوعان يفصل بينهما بقيام دون القيام الأول، كما هو معلوم..

(2) كان محمد بن الحسن لا يفرق بين مصطلحي: «الأثر» و«الحديث»، فكان يطلق مصطلح «الأثر» على «الحديث»، والعكس.

(3) أي ركوع.

(4) ينظر الحجة على أهل المدينة: 1 / 319 وما بعدها.

(5) لنا وقفة مع هذه النقطة في الخصائص (الفصل الثالث)، إن شاء الله.

(6) كتاب الحجة: 1 / 381.

فكيف ينتقد على أهل المدينة هذا الاختيار والزوج مفطر والزوجة مفطرة. فكان الأعدل أن يصوب الرأيين معا على الأقل.

2 - أنه أحيانا يذكر أن ليس لأهل المدينة في المسألة إلا الدليل الذي ذكره هو عنهم. والواقع أن لأهل المدينة أدلة أخرى غير ذلك. مثاله ما ذكره من أن أهل المدينة استندوا في كون عدد التكبيرات في صلاة العيدين: في الركعة الأولى سبع تكبيرات قبل القراءة، وفي الآخرة خمس تكبيرات قبل القراءة، على خبر موقوف على أبي هريرة، حيث قال: «ولا أعلم أهل المدينة رووه عن أحد غيره. وقول عبد الله بن مسعود رضي الله عنه أحق أن يتبع»[1].

وبرجوعك إلى الموطأ تجد الإمام مالكا يقول، بعد رواية أثر أبي هريرة: «وهو الأمر عندنا»[2]. قال ابن عبد البر معقبا على قول مالك : «معلوم أن هذا وما كان مثله لا يكون رأيا؛ لأنه لا فرق من جهة الرأي والاجتهاد بين سبع في هذا وأربع، ولا يكون إلا توقيفا ممن يجب التسليم له. وقد روي عن النبي ﷺ أنه كبر في صلاة العيدين سبعا في الركعة الأولى وخمسا في الثانية من طرق كثيرة حسان..». وذكرها..[3].

3 - أنه ينقل أحيانا عن أهل المدينة -ومنهم مالك- آراء في نسبتها لهم نظر. من ذلك أنه نقل عن أهل المدينة قولهم: إن «الغسل يوم الجمعة واجب»[4].

ونسبة هذا القول إلى أهل المدينة أمر غريب. بل قال ابن عبد البر في الاستذكار: «ولا أعلم أحدا أوجب غسل الجمعة فرضا إلا أهل الظاهر»[5].

---

(1) ينظر السابق، 1 / 299. وقول عبد الله هو أن «يكبر الإمام تسع تكبيرات في العيدين: يفتتح الصلاة فيكبر أربعا بالتي يفتتح بها الصلاة، ثم يقرأ، ثم يكبر فيركع، ثم يقوم فيقرأ، ثم يكبر أربعا يركع بالرابع. فيفتتح الصلاة بالتكبير ويختم الصلاة بالتكبير».

(2) ينظر الموطأ، كتاب العيدين، باب ما جاء في التكبير والقراءة في صلاة العيدين.

(3) ينظر الاستذكار: 2 / 395.

(4) ينظر كتاب الحجة: 1 / 279.

(5) ينظر الاستذكار: 2 / 11. والمعلوم أن أهل الظاهر ظهروا بعد وفاة محمد بن الحسن بسنوات عديدة.

4 - أنه أحيانا يستدل عليهم بظواهر تحتمل التخصيص بأدلة أخرى عند أهل المدينة. من ذلك قوله: «قال أبو حنيفة: لا قراءة خلف الإمام في شيء من الصلاة: ما يجهر فيه بالقراءة وما لا يجهر فيه بالقراءة. وقال أهل المدينة: لا يقرأ خلف الإمام فيما يجهر فيه، ويقرأ خلفه فيما لا يجهر فيه بأم القران وسورة، كما يقرأ وحده». ثم قال محمد بن الحسن: «وكيف كانت القراءة خلف الإمام فيما لا يجهر فيه؟ قالوا: لأن القاسم بن محمد وعروة بن الزبير و[نافع][1] بن جبير بن مطعم وابن شهاب كانوا يقرؤون خلف الإمام فيما لا يجهر فيه الإمام بالقراءة. قيل لهم: فهؤلاء كانوا عندكم أعلم وأوثق أم عبد الله بن عمر وجابر ابن عبد الله؟ قالوا: بل عبد الله وجابر. قيل لهم: فقد أخبرنا فقيهكم مالك بن أنس عن نافع عن ابن عمر أنه كان إذا سئل: هل يقرأ أحد مع الإمام؟ قال: إذا صلى أحدكم خلف الإمام فحسبه قراءة الإمام. زاد يحيى بن يحيى عن مالك[2]: وإذا صلى وحده فليقرأ. قال: وكان ابن عمر لا يقرأ مع الإمام. أخبرنا مالك بن أنس أيضا عن أبي نعيم وهب بن كيسان أنه سمع جابر بن عبد الله يقول: من صلى ركعة لم يقرأ فيها بأم القران فلم يصل، إلا وراء الإمام. فهذان أفقه ممن أخذتم عنه القراءة، وفقيهكم روى الحديثين جميعا مع أحاديث كثيرة من أحاديث وترك قولكم..»[3].

فالحاصل مما قاله محمد: أن مستند أهل المدينة في قولهم لا يقرأ خلف الإمام، فيما يجهر فيه، ويقرأ خلفه فيما لا يجهر فيه بأم القرآن وسورة هو قول القاسم بن محمد وعروة بن الزبير ونافع بن جبير بن مطعم وابن شهاب. فاستدل عليهم بأن ابن عمر كان لا يقرأ مع الإمام. وأن جابر بن عبد الله قال: من صلى ركعة لم يقرأ فيها بأم القرآن فلم يصل، إلا وراء الإمام.

(1) في الأصل: «رافع»، وهو خطأ.
(2) ينظر هل هذه الزيادة من قول محمد، أو من غيره وهو الظاهر.
(3) كتاب الحجة: 1 / 116-118.

بيد أن ما نقل عن ابن عمر وجابر لا يتناقض مع ما ذهب إليه القاسم بن محمد ومن ذكر، لأن ذلك محمول عند مالك على من صلى خلف الإمام في القراءة الجهرية. ولذلك قال في كتاب الصلاة من الموطأ: «باب القراءة خلف الإمام فيما لا يجهر فيه بالقراءة»، ثم روى فيه حديث أبي السائب مولى هشام بن زهرة أنه سمع أبا هريرة يقول: سمعت رسول الله ﷺ يقول: «من صلى صلاة لم يقرأ فيها بأم القرآن فهي خداج، هي خداج، هي خداج غير تمام». قال: فقلت يا أبا هريرة إني أحيانا أكون وراء الإمام. قال: فغمز ذراعي ثم قال: أقرأ بها في نفسك يا فارسي؛ فإني سمعت رسول الله ﷺ يقول: «قال الله تبارك وتعالى: قسمت الصلاة بيني وبين عبدي نصفين فنصفها لي ونصفها لعبدي ولعبدي ما سأل»..الحديث. ويؤخذ من ظاهره وجوب القراءة على المأموم مطلقا.

ثم أتبع مالك هذا الحديث بما قاله عروة، والقاسم بن محمد ونافع بن جبير، إشارة منه إلى أن الأمر بالقراءة قاصر على ما لا يجهر فيه الإمام بالقراءة. وهذا واضح في قوله بعد ذلك: «وهذا أحسن ما سمعت في ذلك».

ثم عقد مالك بابا آخر بعنوان: «باب ترك القراءة خلف الإمام فيما جهر فيه»، أخرج فيه أثر ابن عمر الذي ذكره محمد بن الحسن، إشارة منه إلى أن الترك الوارد في قول ابن عمر محمول على عنوان الباب، ومالك أعلم بمقصود ابن عمر من غيره. ولذلك قال عقب هذا الأثر: «الأمر عندنا: أن يقرأ الرجل وراء الإمام فيما لا يجهر فيه الإمام بالقراءة ويترك القراءة فيما يجهر فيه الإمام بالقراءة».

ثم روى بسنده عن أبي هريرة أن رسول الله ﷺ انصرف من صلاة جهر فيها بالقراءة، فقال: «هل قرأ معي منكم أحد آنفا؟»، فقال رجل: نعم، أنا يا رسول الله. قال: فقال رسول الله ﷺ: «إني أقول ما لي أنازع القرآن». فانتهى الناس عن القراءة مع رسول الله صلى الله عليه وسلم فيما جهر فيه رسول الله ﷺ بالقراءة حين سمعوا ذلك من رسول الله ﷺ (1).

(1) ينظر الموطأ، كتاب الصلاة، باب القراءة خلف الإمام فيما لا يجهر فيه بالقراءة، وباب ترك القراءة خلف الإمام فيما جهر فيه.

فأنت ترى أن منهج مالك في هذه المسألة متماسك، ومنسجم، ولا يحمل أي تناقض، أو اختلال، كما أوهم اعتراض محمد بن الحسن. والله أعلم.

5 - أنه أحيانا يهمل دليل أهل المدينة، ويذكر الدليل على ما ذهب إليه أبو حنيفة.

مثال ذلك قول محمد بن الحسن: «قال أبو حنيفة في الجلوس في الصلاة في الركعة الثانية وفي آخر الصلاة سواء: ينصب اليمنى ويفترش اليسرى افتراشا. وقال أهل المدينة في الجلسة الأولى مثل قول أبي حنيفة، فإذا كانت الجلسة في آخر الصلاة أفضى بأليتَيه إلى الأرض وأخرج رجليه جميعا من جانب واحد».

ثم قال محمد بن الحسن: «ما الجلسات إلا سواء، وما جاء الأثر والسنة إلا بقول أبي حنيفة رضي الله عنه في ذلك، وما فرق في ذلك بين الجلسة الأولى والثانية، وقد جاء في ذلك آثار كثيرة: أخبرنا محمد بن أبان بن صالح عن حماد عن إبراهيم النخعي قال: كان يستحب للرجل أن يجلس في الركعة الأولى والثانية والثالثة والرابعة على رجله اليسرى، ويكره أن يفترش رجله اليمنى، كما يكره أن يفترش ذراعيه. أخبرنا مالك بن أنس قال: حدثنا عبد الرحمن بن القاسم عن [عبدالله بن] عبدالله بن عمر أنه كان يرى أباه يتربع في الصلاة إذا جلس. قال: ففعلته وأنا يومئذ حديث السن. فنهاني أبي فقال: إنها ليست بسنة الصلاة، إنما سنة الصلاة أن تنصب رجلك اليمنى وتحني رجلك اليسرى. فهذا مالك بن أنس فقيهكم يروي أن سنة الجلوس في الصلاة هذا. فسنة الصلاة ما قال ابن عمر، وما حدث به فقيهكم، وليست كما قلتم»[1].

لكن فقيههم مالك بن أنس روى بعد ذلك[2] عن يحيى بن سعيد: أن القاسم بن محمد أراهم الجلوس في التشهد: فنصب رجله اليمنى، وثني رجله اليسرى، وجلس

(1) كتاب الحجة: 1 / 269 - 270.

(2) أعني في الموطأ برواية يحيى الليثي، وليس ذلك في موطأ محمد.

على وركه الأيسر، ولم يجلس على قدمه. ثم قال: أراني هذا عبد الله بن عبد الله بن عمر. وحدثني أن أباه كان يفعل ذلك[1].

هذا ومع ما ذكرته فإن الإمام الشافعي رد على محمد بن الحسن رده على أهل المدينة. وخلاصة رده أنه انتقد عليه جوهر ما انتقده على أهل المدينة: وهو أنه كان كثيرا ما يخالف الآثار، وكثيرا ما يجمع بين المفترق ويفرّق بين المجتمع، وهو ما سنتناوله في المبحث التالي.

(1) الموطأ، كتاب الصلاة، باب العمل في الجلوس في الصلاة.

المبحث الرابع
كتاب الرد على محمد بن الحسن الشيباني للإمام الشافعي

المطلب الأول : التعريف بالكتاب والدافع إلى تأليفه

الكتاب ردَّ فيه الإمام الشافعي على الإمام محمد بن الحسن الشيباني ردَّه على أهل المدينة في كتابه «الحجة». وعدد مسائله عشرون. وهي كلها من كتاب الديات والقصاص[1].

في هذا الكتاب بين الشافعي وجه خطأ محمد بن الحسن على أهل المدينة في مؤلفه: «الحجة على أهل المدينة»[2].

ومناسبةُ تأليف الشافعي هذا الكتاب ذكرها عبد الرحمن بن أبي حاتم الرازي في كتابه: «آداب الشافعي ومناقبه». فقد روى بسنده عن الشافعي أن محمد بن الحسن قال: «وضعتُ كتابا على أهل المدينة، تَنظُر فيه؟ فنظرتُ في أوله ثم وضعته (أو رميت به). فقال: ما لك؟ قلت: أوله خطأ، على مَن وضعتَ الكتاب؟ قال: على أهل المدينة. قلتُ: مَن أهل المدينة؟ قال: مالِك. قلت: فمالكٌ رجل واحد، وقد كان بالمدينة فقهاء غير مالك: ابنُ أبي ذئب، والماجشون[3]، وفلان وفلان»[4].

وفي مكان آخر يروي ابن أبي حاتم بسنده أيضا عن الشافعي قولَه:

«كنتُ أجلس إلى محمد بن الحسن الفقيه؛ فأصبحَ ذات يوم فجَعلَ يَذكر المدينة ويذمّ أهلَها، ويَذكر أصحابَه ويرفع من أقدارهم، ويذكر أنه وضع على أهل المدينة كتابا، لو عَلم أحداً ينقض (أو ينقص) منه حرفا تبلغه أكباد الإبل لصار إليه.

(1) وبالمناسبة فإن الذين أخرجوا كتاب «الحجة على أهل المدينة» لم يجدوا المسائل المتعلقة بكتاب الديات والقصاص إلا في كتاب «الأم»، فالتقطوه منه، وألحقوه بآخر الكتاب. ينظر «الحجة على أهل المدينة»، الجزء الرابع من ص: 255 إلى آخر الكتاب.

(2) سنرى تفصيل هذه الأوجه في آخر مطلب من هذا المبحث.

(3) هو أبو عبد الله عبد العزيز بن عبد الله بن أبي سلمة الماجشون، المدني الفقيه المتوفى سنة 160 أو 166.

(4) ينظر آداب الشافعي ومناقبه، ص: 111.

فقلتُ: يا أبا عبد الله، أراك قد أصبحت تهجو المدينة وتذمُّ أهلها. فلئن كنت أَرَدْتَها فإنها لَحَرَم رسول الله ﷺ وأمنُه، سماها الله «طابة»، ومنها خُلِقَ النبي صلى الله عليه وسلم، وبها قبره. ولئن أردتَ أهلها فَهُمْ أصحاب رسول الله ﷺ وأصهارُه وأنصارُه: الذين مهّدوا الإيمان، وحفِظوا الوحي، وجمعوا السنن. ولئن أردتَ مَن بعدهم: -أبناءهم وتابعيهم بإحسان-: فأخيارُ هذه الأمة. ولئن أردتَ رجلا واحدا -وهو مالك بن أنس-: فما عليك لو ذكرتَه وتركتَ المدينة..

فقال: ما أردت إلا مالك بنَ أنس.

فقلتُ: لقد نظرتُ في كتابكَ الذي وضعته على أهل المدينة فوجدتُ فيه خطأً:

قلتَ في رجلين تداعيا جدارا ولا بينة بينهما: إن الجدار لمن يَلِيه القُمُط ومعاقد اللبِن.

وقلتَ في الرفاف يدّعيها الساكن وربُّ الحانوت: إن كانت مُلْزَقة فهي للساكن، وإن كانت مبنية فهي لرب الحانوت.

وقلتَ في امرأة جاءت بولد فأنكر الزوج وقال: استعَرته ولم تَلِدِنِيه: إنك تقبل فيها شهادة القابلةِ وحدَها. وردَدتَ علينا الشاهدَ واليمينَ، وهي سنة رسول الله ﷺ والخلفاء، وقول الحكام عندنا بالمدينة، وأنت تقول هذا برأيك، وتردّ علينا السنن. وعددتُ عليه الأحكام التي خالفها»[1].

واعتقاد الشافعي أن محمد بن الحسن كان يقصد بكتابه مالكا نصَّ عليه في إحدى مسائل هذا الكتاب، وذلك عند ما قال: «الشفتان سواء[2].. وهكذا بلغني أن مالكا يقول، وهو الذي قصد محمد بن الحسن: قصَد الرواية عنه رواية عن أهل المدينة..»[3].

(1) آداب الشافعي ومناقبه، ص: 164-166.

(2) أي في الدية، هما سواء: السفلى والعليا.

(3) ينظر كتاب الرد على محمد بن الحسن في الأم: 7 / 332.

وسبق لنا أن بينا عند الحديث عن كتاب «الحجة على أهل المدينة» أن محمد بن الحسن قصد مالكا وغيره من علماء أهل المدينة، وإن كان مالك هو فقيههم ومقدَّمهم.

بقي علينا أن ننبه قبل قطع الكلام عن هذه المطلب على أن الشافعي ألّف هذا الكتاب بعد موت محمد بن الحسن الشيباني. والظاهر أنه ألفه بعد قدومه مصر، لأنه من كتبه الجديدة التي ألفها بمصر، والتي يجمعها اسم «الأم».

ومن الدليل على ذلك قوله في إحدى المسائل: «فخالفَنا محمد بن الحسن وأبو حنيفة -رحمهما الله تعالى- في جنين الأمَة..»[1].

ويعض مسائل هذا الكتاب قد ناظر فيها الشافعي محمد بن الحسن. يدل على ذلك قوله: «قلت: لمحمد بن الحسن: أفتقول إن الدية عشرة آلاف درهم وزن ستة؟ فقال: لا»[2]. وقوله: «وكلمني محمد بن الحسن وغيره ممن يذهب مذهبه بما سأحكي إن شاء الله تعالى، وإن كنت لا أفرق بين كلامه وكلام غيره، وأكثرُه كلامه..»[3].

المطلب الثاني: منهج الشافعي في الكتاب

منهج الشافعي في الكتاب: أنه يورد كلام محمد بن الحسن، كما هو، ثم يرد عليه. وعادته أنه يتوسع في الرد. والملاحظ أن طريقة الجدل التي يسلكها الشافعي في هذا الكتاب وفي كتبه الأخرى شبيهة بالطريقة التي سلكها محمد بن الحسن مع علماء أهل المدينة في كتابه الحجة. مما يدل على أن الشافعي ربيب طريقة محمد بن الحسن.

المطلب الثالث: أهمية الكتاب

الكتاب يتضمن كثيرا من القضايا العلمية التي انشغل بها، بعد ذلك، الأصوليون والفقهاء على السواء، كما يضم كثيرا من المعالم التي تبرز لنا «المناخ» الذي كان يدور

---

(1) ينظر السابق، 7 / 330، باب في الجنين. وفيه احتمال آخر: وهو أن يكون الشافعي ألفه في فترة مبكرة: عند ما لقي محمد بن الحسن الشيباني في قدمته الأولى إلى العراق سنة 184هـ وأعاد كتابته بمصر. والله أعلم.

(2) ينظر كتاب الرد على محمد بن الحسن في الأم: 7 / 324 (أول مسألة من الكتاب).

(3) السابق، 7 / 330، باب في الجنين.

فيه الخلاف بين العلماء في هذه الفترة التأسيسية من تاريخ التشريع الإسلامي. وإليكم البيان:

1 - لقد وَجد الشافعي في هذا الكتاب الذي رد فيه على محمد بن الحسن ردَّه على أهل المدينة فرصةً سانحة لبيان صحة القياس من فساده.

من أمثلة ذلك قول الشافعي: «وقال محمد بن الحسن: فرض المسلمون الزكاة في كل عشرين دينارا، وفي مائتي درهم، كل دينار بعشرة دراهم[1]، فإن قيل له: ومن أخبرك أنهم فرضوا الزكاة قياسا؟ أرأيت إذا فرضت الزكاة في أربعين من الغنم وفي ثلاثين من البقر أقاسوا البقر على الغنم؟ فإن قاسوها فالقياس لا يصلح إلا عددا، وعدد البقر أقل من عدد الغنم، أو بالقيمة، فقيمة ثلاثين من البقر أكثر من قيمة أربعين من الغنم، وهكذا خمس من الإبل: لا عددها عدد واحد منها ولا قيمتها قيمة واحد منها، قال: ما الزكاة بقياس؟ قلنا: ولذلك كانت الدواب سوى البقر والغنم والإبل لا زكاة فيها، والتبر سوى الذهب والورق لا زكاة فيه، وكل واحد منها أصل في نفسه»[2].

2 - الشافعي احتج في إحدى المسائل على محمد بن الحسن بالإجماع. وهو أمر لا ريب فيه عند الشافعي، فكل من طالع كُتُبه في «الأم» يجده في أحيان كثيرة يحتج بالإجماع، ويقرر به كثيرا من الأحكام التي لم يجد فيها نصا غير الإجماع.

(1) يشير الشافعي إلى ما رد به محمد بن الحسن على أهل المدينة، فأهل المدينة رووا عن عمر أن الدية على أهل الذهب ألف دينار وعلى أهل الورق اثنا عشر ألف درهم، وأبو حنيفة ومحمد بن الحسن وأصحابهما من أهل العراق رووا عن عمر أن الدية على أهل الذهب ألف دينار، كرواية أهل المدينة، وعلى أهل الورق عشرة آلاف درهم. قال محمد بن الحسن: «كلا الفريقين روى عن عمر، وانظر أي الروايتين أقرب إلى ما قال المسلمون في غير هذا فهو الحق: أجمع المسلمون جميعا لا اختلاف بينهم في القولين كافة أهل الحجاز وأهل العراق أن ليس في أقل من عشرين دينارا من الذهب صدقة، وليس في أقل من مائتي درهم من الورق صدقة، فجعلوا لكل دينار عشرة دراهم، ففرضوا الزكاة على هذا. فهذا لا اختلاف فيه بينهم. فإذا فرضوا هذا في الصدقة فكيف ينبغي لهم أن يفرضوا الدية كل دينار بعشرة دراهم أو يفرضوا كل دينار باثني عشر درهما؟ إنما ينبغي أن يفرضوا الدية بما يفرضون عليه الزكاة». كتاب الرد على محمد بن الحسن في الأم: 7 / 323.

(2) كتاب الرد على محمد بن الحسن في الأم: 7 / 324-325، باب الديات.

وصنيعه هذا يشبه صنيع الفقهاء قبله، مما يبين أن اعتراض الشافعي على من يدعي الإجماع إنما هو اعتراض عن التعبير عنه لا عن وقوعه والاحتجاج به. ولذلك نجده في هذا الكتاب وفي غيره من كتبه يُعبِّر عنه بقوله: «لم أعلم مخالفا..» أو نحو هذه العبارة. من ذلك قوله في هذا الكتاب: «فإن قال قائل: ما الحجة في أن الشفتين والأصابع سواء[1]؟ قلنا له: دلالة السنة، ثم ما لم أعلم الفقهاء اختلفوا فيه، فإن قال: وما ذلك؟ قيل: قضى رسول الله في الأصابع بعشر عشر، والأصابع مختلفة الجمال والمنفعة، فلما رأيناه إنما قصد قَصْد الأسماء كان ينبغي في كل ما وقعت عليه الأسماء أن يكون هكذا. وقال النبي: «في العين خمسون وفي اليد خمسون»، فلم أعلم الفقهاء اختلفوا في أن في اليسرى من اليدين ما في اليمنى، واليمنى أنفع من اليسرى، فلو كان إذ قال في اليد خمسون عنى بها اليمنى وكان للناس أن يفضلوا بين اليدين انبغى أن يكون في اليسرى أقل من خمسين، ولو كان قصد في اليد التي جعل فيها خمسون قصد اليسرى انبغى أن يكون في اليمنى أكثر من خمسين، فلما رأينا مذاهب الفقهاء على التسوية بينهما وأنهم إنما ذهبوا إلى الأسماء والسلامة فإذا جمع العضوان وأكثر الأسماء والسلامة كانا سواء. وهكذا هذا في العينين والأسنان سواء، والثنية أنفع من الرباعية، وهما سواء في العقل»[2].

3 - الشافعي يصرح بكثير من أصول أبي حنيفة ومحمد. والكتاب بهذه الخصيصة يعتبر مصدرا أصيلا من مصادر أصول أئمة الأحناف.

من أمثلة ذلك قول الشافعي: «وأصل ما يذهب إليه محمد بن الحسن في الفقه أنه لا يجوز أن يقال بشيء من الفقه إلا بخبر لازم أو قياس..»[3].

---

(1) يعني أن في الشفتين الدية، وهما سواء: السفلى والعليا، وأيهما قطعت كان فيها نصف الدية، والشأن فيهما كشأن الأصابع، فكما أنه لا تفضيل بين أصبع وأصبع، فكذلك لا تفضيل بين الشفة العليا والشفة السفلى.

(2) كتاب الرد على محمد بن الحسن في الأم: 332/7، باب الجروح في الجسد.

(3) السابق، 7 / 327 (القصاص بين العبيد والأحرار).

ومن أمثلة ذلك أيضا قوله: «وأصل ما تذهبون إليه -زعمتم- أن لا تخالفوا الواحد من أصحاب رسول الله ﷺ..»[1].

ومن أمثلة ذلك أن الشافعي نص على أنه يقول مع الأحناف بأن شرع من قبلنا هو شرع لنا إلا إذا نُصّ أنه قد نُسخ عنا[2].

والمناسبة التي حَدَتِ الشافعي إلى التصريح بهذه الأصول وغيرها هي أنه عاب عليهم أنهم أصّلوها ولم يحترموها. وهذا الصنيع أحد العوامل التي جعلت الشافعي يهتم بالتأليف في الأصول استقلالا، على خلاف من سبقه من الفقهاء الذين لم يجمعوا أصولهم في كتاب، إنما كانوا يذكرونها عند الاحتياج إليها في الفروع. ومن الذين نالوا النصيب الأكبر من هذا الانتقاد[3]: الإمام مالك.

4 - ومن الأمور التي تبرز أهمية هذا الكتاب أيضا: تعرض الشافعي لمسألة مجيء الخبر على خلاف القياس.

يقول الشافعي: «القياس الذي لا يدفعه أحد يعقل ولا يخطئ به أحد فيما نرى: أن نفس المرأة إذا كان فيها من الدية نصف دية الرجل وفي يدها نصف ما في يده: ينبغي أن يكون ما صغر من جراحها هكذا. فلما كان هذا من الأمور التي لا يجوز لأحد أن يخطئ بها من جهة الرأي، وكان ابن المسيب يقول في ثلاث أصابع المرأة ثلاثون وفي أربع عشرون، ويقال له حين عظم جرحها نقص عقلها، فيقول هي السنة، وكان يروى عن زيد بن ثابت أن المرأة تعاقل الرجل إلى ثلث دية الرجل، ثم تكون على النصف من عقله: لم يجز أن يخطئ أحد هذا الخطأ من جهة الرأي؛ لأن الخطأ إنما يكون من جهة الرأي فيما يمكن مثله، فيكون رأي أصح من رأي، فأما هذا فلا أحسب أحدا يخطئ بمثله إلا اتباعا لمن لا يجوز خلافه عنده، فلما قال ابن المسيب: «هي السنة» أشبه

(1) يعني إذا لم يُعلَم له مخالف من الصحابة. ينظر كتاب الرد على محمد بن الحسن في الأم: 7 / 334 (باب ما لا يجب فيه أرش معلوم).

(2) ينظر كتاب الرد على محمد بن الحسن في الأم: 7 / 343 (باب دية أهل الذمة).

(3) أعني عدم احترام الفقيه للأصول التي اختارها لنفسه.

أن يكون عن النبي ﷺ أو عن عامة من أصحابه، ولم يشبه زيد أن يقول هذا من جهة الرأي، لأنه لا يحتمله الرأي. فإن قال قائل: فقد يروى عن علي بن أبي طالب رضي الله عنه خلافه. قيل: فلا يثبت عن علي ولا عن عمر. ولو ثبت كان يشبه أن يكونا قالاه من جهة الرأي الذي لا ينبغي لأحد أن يقول غيره، فلا يكون قلة علم، من قبل أن كل أحد يعقل ما قالا، إذا كانت النفس على نصف عقل نفسه، واليد، كان كذلك ما دونها. ولا يكون فيما قال سعيد: «السنة» إذا كانت تخالف القياس والعقل إلا عن علم اتباع، فيما نرى، والله تعالى أعلم. وقد كنا نقول به على هذا المعنى، ثم وقفت عنه، وأسأل الله تعالى الخيرة، من قبل أنا قد نجد منهم من يقول «السنة»، ثم لا نجد لقوله «السنة» نفاذا بأنها عن النبي ﷺ، فالقياس أولى بنا فيها على النصف من عقل الرجل، ولا يثبت عن زيد كثبوته عن علي بن أبي طالب رضي الله عنه. والله تعالى أعلم»[1].

وهذه المسألة[2] كانت مسلّمة عند الإمام الشافعي وغيره من الفقهاء قبله[3] وبعده، حتى جاء الإمام ابن تيمية فابتدع مقولة: «لا خبر يخالف القياس». وانتصر له تلميذه ابن قيم الجوزية أيما انتصار، فأحدثا بذلك خلافا لم يكن معهودا عند القائلين بالقياس.

المطلب الرابع : جملة ما انتقده الشافعي على محمد بن الحسن .

انتقد الشافعي على محمد مجموعة من القضايا المنهجية والفقهية والأصولية، أجملها فيما يلي:

1 - أنه انتقد عليه جوهر ما انتقده على أهل المدينة، وهو أنه كان كثيرا ما يخالف الآثار، وكثيرا ما يجمع بين المفترق ويفرّق بين المجتمع[4].

---

(1) كتاب الرد على محمد بن الحسن في الأم: 7 / 329، باب في عقل المرأة.

(2) أعني مجيء الخبر على خلاف القياس.

(3) كثيرا ما نجد أبا حنيفة يقول في كتاب الأصل (أو المبسوط) لمحمد بن الحسن الشيباني في النظيرين: هما في القياس سواء، غير أني أستحسن لأجل الأثر. أو نحو هذه العبارة.

(4) ينظر -مثلا- كتاب الرد محمد بن الحسن في الأم: 7 / 328، باب: الرجلان يقتلان الرجل أحدهما ممن يجب عليه القصاص.

2 - أنه كان يدخل عليه ما أدخله على أهل المدينة من وجوه أخرى في فروع أخرى أخذ بها. وقد قال في أحد المواضع: «وعامَّةُ ما أدْخلَ محمدٌ على صاحبنا[1] يَدخُلُ وَأكثرُ منه، ولكنْ محمدٌ لا يَسلَمُ من أن يغفُل في موضع آخَر فيدخُلَ في أكثرَ ممّا عاب على صاحبنا، فيكونَ جميعُ ما احتجَّ به على صاحبنا في هذا الموضع حجّةً عليه..»[2].

3 - أنه أبان له عيبا عاما مطردا في طريقته في الرد على أهل المدينة عبر عنه بقوله: «ولَقلّما رأيت بعض الناس[3] عاب شيئا إلاّ شَرِكَ في طرف منه، إلاّ أنه قد يُحسِنُ أن يَتخلص بأكثرَ مما يَتخلّصُ به غيرُه مما لعلّ فيه مُؤْنَةً على من جَهل موضعَ الحُجّة، فأمّا مَن عَلِمها فليست [عليه][4] مُؤْنة فيها، إن شاء الله تعالى..»[5].

4 - وأبان له عيبا آخر عاما مطردا أيضا، عبَّر عنه بقوله: «ولا أعلَم أنه احتجَّ بشيء له وجهٌ ولا شيءٍ إلا وهو يُخطِئ في أكثرَ منه». ثم أعطى مثالا لذلك فقال: «إن كانت حجّتُه بأن إبراهيمَ النَّخَعِي قاله، فهو يزعم أن إبراهيم وغيره من التابعين لـيسوا بحُجّة على أحد»[6].

5 - أن التحكم الذي عابه محمد على مالك وأهل المدينة لم يسلم منه هو أيضا[7].

6 - أنه انتقد عليه مخالفة أصله وأصل أصحابه، من ذلك قوله: «وأصل ما يذهب إليه محمد بن الحسن في الفقه: أنه لا يجوز أن يقال بشيء من الفقه إلا بخبر لازم أو قياس. وهذا من قوله ليس بخبر لازم فيما علمت، وضد القياس»[8].

---

(1) يعني الإمام مالكا.

(2) كتاب الرد محمد بن الحسن في الأم: 7/ 350. وينظر كذلك 7 / 347، باب ميراث القاتل.

(3) المقصود محمد بن الحسن.

(4) في الأصل المنقول منه «عليها».

(5) كتاب الرد محمد بن الحسن في الأم: 7/ 345، باب العقل على الرجل خاصة.

(6) ينظر كتاب الرد على محمد بن الحسن في الأم: 7/ 347، باب الحر إذا جنى على العبد. وفي هذا المثال إشارة إلى أن محمدا كان أحيانا يحتج على أهل المدينة بقول إبراهيم. وهو كذلك.

(7) ينظر السابق، 7 / 345، 7 / 347.

(8) ينظر السابق، 7 / 327، باب القصاص بين العبيد والأحرار. وينظر كذلك 7/ 334، باب ما لا يجب فيه أرش معلوم.

7 - أنه كان ينازعه صحة الأقيسة التي كان يحتج بها على أهل المدينة[1].

8 - أنه انتقد عليه مخالفة الخبر لرأي نفسه وهو فاسد[2].

10 - أنه عاب عليه احتجاجه بالأحاديث الضعيفة[3].

11 - أنه رد اعتراضه على أهل المدينة ببيان تناقضه[4].

(1) ينظر السابق، 7 / 331، باب في الجنين. وينظر كذلك 7/ 324، باب الديات.

(2) ينظر السابق، 7 / 333، (باب ما لا يجب فيه أرش معلوم).

(3) ينظر السابق، 7 / 341، باب دية أهل الذمة.

(4) ينظر السابق، 7 / 326، باب في القصاص بين العبيد والأحرار.

المبحث الخامس
اختلاف علي وعبد الله بن مسعود رضي الله عنهما، للإمام الشافعي

المطلب الأول : التعريف بالكتاب

الكتاب يوجد في الجزء السابع من الأم بهذا العنوان. وهو عنوان غير مُوح بمضمونه. ومضمونه -من خلال قراءته- هو المسائل التي خالف فيها أبو حنيفةَ وأصحابه عليٍّ بن أبي طالب وعبدَ الله بن مسعود رضي الله عنهما. وغرض الشافعي أن يبين تناقضهم (في نظره طبعا)؛ لأنهم يدَّعون أنهم يقلدون هذين الصحابيين اللذين نزلا الكوفة، وتعلموا منهما القرآن والحديث والفقه، وأصول الاستنباط، وقد خالفوهما في مسائل كثيرة. وقد أحصى عليهم ما يزيد على إحدى وتسعين ومائة مسألة. خالفوا عليا في نحو ثمان عشرة ومائة، وعبد الله في نحو ثلاث وسبعين.

إلا أن الشافعي لم يصرح، كعادته، بالأسماء. بل يكتفي، بعد أن يذكر رأي علي أو عبد الله أو روايتهما، بعبارة: «وهم لا يرون هذا»، أو يقول: «ولسنا ولا إياهم نقول بهذا»، أو يقول: «ولسنا ولا إياهم، ولا أحد نعلمه يقول بهذا». أو يقول: «وليسوا ولا أحد علمته من المفتين يقول بهذا». أو نحو هذه العبارات.

ولكن هناك أدلة واضحة تدل على أنه يريد أبا حنيفة وأصحابه، لا سيما أبو يوسف ومحمد بن الحسن الشيباني.

من هذه الأدلة: المسائل التي نسبها الشافعي إليهم. فهي ثابتة عنهم، بنقل الحنفية لها في كتبهم. فيبعد جدا أن يعني غيرهم.

ومنها: التنصيص على عبارة «صاحباه». ورد ذلك في قوله: «أخبرنا سعيد بن سالم، عن سفيان الثّوريّ، عن عبد اللّه بن محمّدٍ، عن عقيلٍ، عن ابن الحنفيّة، أنّ عليّا رضيَ اللّه تعالى عنه أخبره أنّ رسول الله ﷺ قال: «مفتاح الصّلاة الوضوء، وتحريمها التّكبير،

وتحليلها التّسليم». وبهذا نقول نحن: لا يحرم بالصّلاة إلا بالتّكبير. وقال صاحبهم: يحرم بها بغير التّكبير: بالتّسبيح. ورجع صاحباه إلى قولنا. وقولنا: لا تنقضي الصّلاة إلا بالتّسليم. فمن عمل عملا ممّا يفسد الصّلاة فيما بين أن يكبّر إلى أن يسلّم فقد أفسدها، لا فيما بين أن يكبّر إلى أن يجلس قدر التّشهد»[1].

وفي مكان آخر يقول الشافعي: «أخبرنا رجلٌ، عن شعبة، عن عمرو بن مرّة، عن عبد الله بن سلمة، عن عليٍّ رضي الله عنه أنّه كان يشرك بين الجدّ والإخوة حتى يكون سادسا. وليسوا يقولون بهذا. أمّا صاحبهم فيقول: «الجدّ أبٌ». فيطرح الإخوة. وأمّا هم ونحن فنقول بقول زيدٍ: يقاسم الإخوة ما كانت المقاسمة خيرا له. ولا ينقص من الثّلث من رأس المال. وهم ينكرون قول عليٍّ، ويقولون: ما يقول هذا أحدٌ»[2].

ويقول الشافعي في مكان آخر أيضا: «..وصاحبهم يقول: ليس على اللّوطيّ حدٌّ. ولو تلوّط وهو محرمٌ لم يفسد إحرامه. ولا غسل عليه ما لم يُمْنِ. وقد خالفه بعض أصحابه فقال: اللّوطيّ مثل الزّاني يرجم إن أحصن، ويجلد إن لَم يحصن. ولا يكون اللّوطي أشدّ[3] حالا من الزّاني..»[4].

ويقصد الشافعي بـ«بعض أصحابه»: أبا يوسف ومحمد بن الحسن الشيباني[5].

فموضوع الكتاب -إذن- ذكر لمسائل خالف فيها أبو حنيفة وأصحابه علي بن أبي طالب وعبد الله بن مسعود رضي الله عنهما مع أنهم يدّعون أنهم يتبعونهما في الفقه وينهجون نهجهما في طريقة الاستنباط.

(1) كتاب اختلاف علي وعبد الله بن مسعود رضي الله عنهما في الأم: 7 / 173 (أبواب الصلاة). ويقارن بالاختيار لتعليل المختار لعبد الله الموصلي الحنفي: 1 / 48.
(2) السابق، 7/ 189-188. وينظر الاختيار لتعليل المختار: 5 / 91.
(3) كذا في الأصل المنقول منه.
(4) كتاب اختلاف علي وعبد الله بن مسعود رضي الله عنهما في الأم: 7 / 193، باب الحدود.
(5) ينظر الاختيار: 4 / 91-90.

وغرضه فيه بيان تناقضهم في أنهم يدَّعون اتباعهم لعلي وعبدالله بن مسعود، لكنهم يأخذون بـأقوالهما مرة ويدعونها أخرى مع ثبوتها عندهم. بل إنهم يروون عنهما أحاديث مرفوعة إلى رسول الله ﷺ، ولا يأخذون بها.

المطلب الثاني: منهج الشافعي في الكتاب

عادة الشافعي في هذا الكتاب أن يذكر رأي علي أو عبد الله، أو روايتهما عن رسول الله ﷺ، بسنده إليهما، ثم يقول: «وهم لا يقولون بهذا»، أو نحو هذه العبارة مما ذكرناه سابقا. وكثيرا ما يذكر رأيه في المسألة، وقد يذكر رأي الأحناف أيضا.

والغالب عليه أنه يذكر هذه المسائل باختصار، والغالب عليه كذلك أن يذكر قولي هذين الصحابيين أكثر مما يذكر روايتهما عن رسول الله ﷺ.

المطلب الثالث: أهمية الكتاب

1 - الكتاب من الناحية الحديثية مصدر من مصادر الآثار المروية عن علي بن أبي طالب وعبد الله بن مسعود، وإن كانت بعض الأسانيد المروية بها هذه الآثار غير صحيحة، على منهج الشافعي ومن أتى بعده من المحدثين، حيث يوجد فيها من هو متكلم فيه، ومن لا يعرف. بل أحيانا يروي الشافعي عن «رجل»، هكذا على الإبهام. وأحيانا يروي آثارا بأسانيد منقطعة..

ومن الملاحظ أن بعض هذه الآثار أخرجها الشافعي بأسانيد عراقية، مما يدل على أن استفادته في العراق لم تقتصر على ما أخذه عن محمد بن الحسن الشيباني، وإنما تعدته إلى رواية الحديث. ولذلك فإني قررت في غير هذا الموضع أن الشافعي استوت له آلة الاجتهاد أكثر بعد اتصاله بعلماء العراق، وأن الكتب التي أخذها بمصر عند قدومه إليها: نظَرَ فيها نَظَرَ الفقيهِ المجتهد، لا المتبع المقلد.

2 - ومن الناحية الأصولية والفقهية فإن الشافعي نقل لنا بعض القواعد والضوابط والأصول المعتمدة عند الأحناف.

من ذلك قول الشافعي: «..وأمّا هم فيقولون: كلّ حدث يفسد الصّلاة، إلا حدثا كان بعد التّشهّد أو أن يجلس مقدار التّشهّد: فلا يفسد الصّلاة»[1]. ومنه ما حكاه «عن عبد الله قال: «لا يكون طلاقٌ بائن إلا خلعٌ أو إيلاء». وهم يخالفونه في عامّة الطّلاق فيجعلونه بائنا. وأمّا نحن فنجعل الطّلاق كلّه يملك الرّجعة إلا طلاق الخلع»[2]. ومنه قوله: «..والّذي يقولونه هم: ما يثبت عن النبي ﷺ فليس لأحد أن يخالفه»[3].

وقيمة نقل الشافعي هذه القواعدَ والأصولَ: التأريخ لظهورها؛ لأن كثيرا من القواعد والأصول المذكورة في كتب الأحناف إنما هي مستنبطة من أقوال أبي حنيفة وأصحابه، ولم تصح نسبتها إليهم. وهذا ما صرح به ولي الله الدهلوي: «واعلم أني وجدت أكثرهم يزعمون أن بناء الخلاف بين أبي حنيفة والشافعي رحمهما الله: على هذه الأصول المذكورة في كتاب البزدوي ونحوه. وإنما الحق أن أكثرها أصول مخرجة على قولهم. وعندي أن المسألة القائلة بأن الخاص مبين ولا يلحقه البيان، وأن الزيادة نسخ، وأن العام قطعي كالخاص، وأن لا ترجيح بكثرة الرواة، وأنه لا يجب العلم بحديث غير الفقيه إذا انسد به باب الرأي، وأن لا عبرة بمفهوم الشرط والوصف أصلا، وأن موجب الأمر هو الوجوب البتة، وأمثال ذلك: أصول مخرجة على كلام الأئمة، وأنه لا تصح بها رواية عن أبي حنيفة وصاحبيه[4]، وأنه ليست المحافظة عليها والتكلف في جواب ما يرد عليها من صنائع المتقدمين في استنباطهم، كما يفعله البزدوي وغيره: أحق من المحافظة على خلافها والجواب عما يرد عليه»[5].

---

(1) كتاب اختلاف علي وعبد الله بن مسعود رضي الله عنهما في الأم: 7 / 175 (أبواب الصلاة).

(2) السابق، 7 / 184 (المتعة).

(3) السابق، 7 / 187 (باب الأقضية).

(4) يتحفظ مما ذكره ولي الله الدهلوي على قاعدة: «الزيادة نسخ»؛ لأنه جاء ما يدل على اعتبارها صراحة، على الأقل، عند محمد بن الحسن الشيباني. ينظر الأم بداية الجزء السابع: 7/ 7، باب الخلاف في اليمين مع الشاهد.

(5) ينظر الإنصاف في بيان أسباب الاختلاف، ص: 88-89.

ولِنَقْلِ هذه القواعد والأصول قيمة تاريخية أخرى، وهي أن الشافعي: من أوائل من حرص[1] على ذكر قواعده وقواعد غيره، ودعا إلى وجوب طردها في المسائل والفروع المندرجة تحتها. ولم يكن هذا الحرص: من صنيع الفقهاء قبله. فهذه القواعد والأصول كانت مراعاة عندهم دون أن يصرحوا بها غالبا. إلا أنهم لم يكونوا يطردونها في كل ما يندرج تحتها. فكثيرا ما كانوا يستثنون لأمارات قد تنقدح في ذهنهم ولا يستطيعون التعبير عنها. وهو من أهم ما أنكره الشافعي عليهم، واعتبر مَن صنع ذلك مُحدِثاً شرعاً.

وفي هذا الكتاب التصريح بمصطلحات أصولية، وحديثية، وفقهية. من ذلك فعل «ثبت» بالنسبة للحديث الصحيح، وفعل «روى» للتعبير عن تحمله، وعبارتا «أخذ به» و«قال به» للتعبير عن الاحتجاج به. قال الشافعي: «..ولو ثبت هذا الحديث عندنا عن علي رضي الله تعالى عنه لقلنا به. وهم يثبتونه ولا يأخذون به ..». ثم يقول في عين الباب: «..أمّا نحن فنقول بالذي روينا عن رسول الله ﷺ..»[2].

ومن ذلك فعل «أفتى» وما يشتق منه. وقد أكثر منه في هذا الكتاب، مثل قوله: «..وليسوا ولا أحد علمته من المفتين يقول بهذا..»، وقوله في نفس الباب: «..وكذلك يقول مفتو الناس..»[3]. ويقول: «وهم يزعمون أن القران[4] أفضل، وبه يفتون»[5].

4 - ويوجد في إحدى مسائل هذا الكتاب مظهر من مظاهر تدبير الاختلاف. يتعلق الأمر بعبد الله بن مسعود: فقد روى الشافعي عنه أنه لا يرى بأسا ببيع الدرهم

---

(1) أقول «حرص»، فإلا فهو مسبوق بأبي يوسف ومحمد بن الحسن، لكنهما لم يكونا حريصين على ذلك، حرص الشافعي؛ لأنه لم يكن من غايتهما ابتداع طريقة جديدة في الاستنباط خاصة بهما، مخالفة لمن كان قبلهما، كما كان قصد الشافعي.

(2) ينظر كتاب اختلاف علي وعبد الله بن مسعود رضي الله عنهما في الأم: 7 / 177 (باب الوتر والقنوت والآيات).

(3) ينظر السابق، 7 / 190 (باب المكاتب).

(4) يعني القران في الحج.

(5) ينظر كتاب اختلاف علي وعبد الله بن مسعود رضي الله عنهما في الأم: 7 / 201 (باب الحج).

بالدرهمين. ثم قال الشافعي: «وقد كان عبد الله لقي أصحاب النبي ﷺ فنهوه، فلما رجع[1] قال: ما أرى به بأسا، وما أنا بفاعله»[2].

5 - وفي الكتاب أيضا ما يدرب الطالب على كيفية الاستنباط من النصوص، وإن كان ذلك قليلا جدا. من ذلك قول الشافعي: «أخبرنا سفيان، عن مطرفٍ، عن الشعبي: أن رجلين أتيا عليا رضي الله تعالى عنه، فشهدا على رجل أنه سرق، فقطع يده. ثم آتياه بآخر فقالا: «هذا الذي سرق، وأخطأنا على الأول». فلم يجز شهادتهما على الآخر، وغرمهما دية يد الأول، وقال: لو أعلمكما تعمدتما لقطعتكما. وبهذا نقول[3]، إذا قالا: «أخطأنا على الأول»: غرمتهما دية يد المقطوع، وإن قالا: «عمدنا أن نشهد عليه بباطلٍ»: قطعت أيديهما بيده قودا». ثم عقب الشافعي على هذا الاختيار فقال: «وهذا أشبه بالقياس: إن كان يجوز أن يقتل اثنان بواحدٍ[4]، فلم لا تقطع يدان بيدٍ واليد أقل من النفس؟[5]، وإذا جاز الكثير فلم لا يجوز القليل؟ وهم يخالفون عليا رضي الله عنه في الشاهدين إذا تعمدا، ويقولون: «لا تقطع أيديهما بيدٍ، ولا تقطع يدان بيدٍ»، وهم يقولون: «يقتل اثنان بواحدٍ، ولا تقطع يدان بيدٍ»»[6].

وفي الكتاب ميزة لا تكاد تجدها في غيره من كتب الشافعي التي ألفها في مسائل الخلاف، وهي خلوه من العبارات الشديدة تجاه مخالفيه. فعبارات الشافعي في هذا الكتاب «هادئة». وهو صنيع لم نعهده من الشافعي، لا سيما عند ما يرد على أبي حنيفة وأصحابه. ومن يدري: فلو ناقشهم في كتبه الأخرى بمثل هذا الأسلوب فلربما

(1) لعل الشافعي يقصد أنه رجع إلى الكوفة، بعد ما لقيهم في الحج مثلا. والله أعلم.
(2) كتاب اختلاف علي وعبد الله بن مسعود رضي الله عنهما في الأم: 7 / 185 (ما جاء في البيوع)
(3) أي بهذا يقول الشافعي.
(4) يعني أنه إذا قتل اثنان واحدا قتلا به. وهو قضاء عمر، وتبعه فيه الفقهاء، منهم أبو حنيفة وأصحابه.
(5) وهذا من باب قياس الأولى عنده.
(6) كتاب اختلاف علي وعبد الله بن مسعود رضي الله عنهما في الأم: 7 / 191 (باب الحدود).

لم نجد هذه الحملة التي شنها الأحناف فيها بعد على الشافعي في كتبهم الأصولية والفقهية على السواء.

المطلب الرابع : أهم ما ينتقد على الشافعي

لئن كان هناك من نقد يوجه إلى الشافعي بخصوص هذا الكتاب فإني أوجزه فيما يلي:

أولا: إن أبا حنيفة كان يقلد ابن مسعود لا علي بن أبي طالب، ويصعب جدا أن يقلدهما معا، لأنهما ينهجان نهجا مختلفا في الاختيار والاستنباط. بل إن عليا رضي الله عنه طراز خاص من بين الصحابة. وعبد الله بن مسعود منهجه قريب من منهج عمر بن الخطاب. ولذلك عند ما أرسل عُمرُ عبدَ الله إلى أهل الكوفة، قال لهم إنه آثرهم به على نفسه. نعم قلدوه في المواريث، كما ذكرت ذلك في غير هذا الكتاب.

ثم إن عليا لم يتفرغ في الكوفة إلى التدريس والتعليم مثل ما تفرغ عبد الله بن مسعود. فقد كان مهتما بأمر الخلافة، ومشغولا بمواجهة خصومه ومناوئيه، والخارجين عنه.

ولذلك ترى المسائل التي أوردها الشافعي جلها منسوب لعلي بن أبي طالب[1].

ثانيا: إن الإمام المجتهد عند ما يختار منهج صحابي أو صحابة معينين لا يعني أنه يتبعهم في كل شيء. فهذا لم يحدث حتى داخل المذهب الفقهي الواحد، فكثيرا من أتباع المذاهب خالفوا أئمتهم، ولم يكن ذلك قادحا في أصلهم: أعني لم يقدح ذلك في كونهم أتباعا لمذاهبهم. وأصحاب أبي حنيفة خالفوا إمامهم في بعض الأصول وكثير من الفروع. ولم يكن ذلك قادحا في انتمائهم المذهبي. وكذلك أصحاب مالك، بل وأصحاب الشافعي نفسه، في مقدمتهم الإمام المزني.

(1) نحو 118 مسألة من أصل نحو 191 مسألة، كما سبق.

ثم إن كثيرا من الآراء التي رواها الشافعي عن علي أو عبد الله رضي الله عنهما آراء غريبة خالف فيها علي أو عبد الله الجميع. ولذلك شاعت عبارة للشافعي في هذا الكتاب، وهي قوله: «ولسنا ولا إياهم نقول بهذا ولا أحد علمته»، أو نحو هذه العبارة. بل قال مرة: «..ولست أعرف وجه هذا»[1].

فكل فقيه -سواء كان صحابيا أو غيره- له آراء شذ بها عن غيره من الصحابة والفقهاء. فخلافه في هذه الحالة واجب والأخذ بغير ما قال متعين.

نعم، ثبت عن أبي حنيفة ومالك أنهما خالفا من اختارا اتباع منهجهم في الاستنباط وفي الفروع، ثم خالفاهم من دون أن تكون الآراء التي خالفاها مخالفة لما عليه فقهاء الصحابة وغيرهم. وهذا داخل في خصيصة ميزت فقه أبي حنيفة ومالك وكثير من الفقهاء قبل الشافعي، وهي أن هؤلاء الفقهاء كانوا كثيرا ما يؤصلون الأصل ثم يخرجون عنه فيما لا يحصى من المسائل. أي أنهم كثيرا ما كانوا يستحسنون[2]. وهي الخصيصة التي أنكرها الشافعي، وخصص لها حيزا كبيرا مما كتبه في موضوع الخلاف. وسنرى شيئا من ذلك في المبحث الثاني من الفصل التالي. وبالله التوفيق.

(1) ينظر كتاب اختلاف علي وعبد الله بن مسعود رضي الله عنهما في الأم: 7 / 176 (باب الجمعة والعيدين).
(2) الاستحسان هنا بمعناه العام، وهو الاستثناء من الأصل، سواء كان مبرر الاستثناء واضحا أم لا.

الفصل الثاني
المؤلفات في الخلاف الأصولي

وفيه ثلاثة مباحث :

المبحث الأول : رسالة مالك إلى الليث، ورد الليث عليها

المبحث الثاني : كتاب إبطال الاستحسان، للإمام الشافعي

المبحث الثالث : كتاب اختلاف مالك والشافعي للإمام الشافعي

المبحث الرابع : كتاب جماع العلم للإمام الشافعي

المبحث الأول
رسالة مالك إلى الليث، ورد الليث عليها

إن هاتين الوثيقتين من أعتق ما أثر من مسائل الأصول. وزاد من عتاقتهما أنهما صدرتا من إمامين لم يعرف لهما في علم الخلاف، حسب اطلاعي، غيرهما.

أما مالك فإن المتواتر عنه أنه كان لا يحب الجدال، ولا كثرة السؤال.. وأن الموطأ الذي ألفه بنفسه: الغالب على مسائله الفقهية والأصولية التي رواها يحيى بن يحيى الليثي التقرير. واستدلاله على المسائل التي يقررها قليل. أما الرد على المخالف فلا يلتفت إليه إلا في القليل النادر.. كما يعلم ذلك من طالع موطأه.

وأما الليث بن سعد فيكفي للتدليل على ذلك أن مذهبه اندثر بموته.

ونظرا لما لهاتين الوثيقتين من أهمية تاريخية وعلمية أحببت أن أوردهما كاملتين. وأبدأ بنص رسالة مالك، ثم أتبع ذلك برد الليث، ثم أعلق عليهما بعض التعليق. وبالله التوفيق.

المطلب الأول : رسالة مالك إلى الليث

هذه الرسالة رواها غير واحد من أهل العلم، وصحح نسبتها إلى مالك القاضي عياض. ومن أصح الروايات لها رواية يحيى بن معين[1]، رواها عن أبي صالح عبد الله بن صالح المصري، كاتب الليث بن سعد[2]. وكذلك رواية أبي يوسف يعقوب الفسوي.. رواها في كتابه «المعرفة والتاريخ»[3] عن يحيى بن عبد الله بن

(1) وهي ضمن تاريخ يحيى بن معين برواية الدوري. ينظر «يحيى بن معين وكتابه التاريخ»، دراسة وترتيب وتحقيق الدكتور أحمد محمد نور سيف، 4 / 498-501. إصدار مركز البحث العلمي وإحياء التراث الإسلامي، التابع لجامعة الملك عبد العزيز، مكة المكرمة. ط1. 1399هـ/ 1979م.

(2) ينظر ما يتعلق بأخباره في تهذيب التهذيب: 2 / 354-357.

(3) ينظر كتاب المعرفة والتاريخ: 1 / 697-695. إصدار مؤسسة الرسالة، ط2. 1401هـ 1981م.

بكيـــر[1]. وأوردها القاضي عياض في ترتيب المدارك، مع حذف بعض الفقرات غير المتعلقة بها يريد تقريره[2].

نص الرسالة[3]:

«من مالك بن أنس إلى الليث بن سعد، سلام عليك، فإني أحمد إليك الله الذي لا إله إلا هو. أما بعد، عصمنا الله وإياك بطاعته في السر والعلانية، وعافانا وإياك من كل مكروه. كتبت إليك وأنا ومَن قِبَلي من الولدان والأهل على ما تحب، والله محمود. أتانا كتابك تذكر من حالك ونعمة الله عليك الذي أنا به مسرور. أسأل الله أن يتم علينا وعليك صالح ما أنعم علينا وعليك، وأن يجعلنا له شاكرين. وفهمت ما ذكرت في كتب بعثت بها لأعرضها لك، وأبعث بها إليك. وقد فعلت ذلك وغيرت منها، حتى صح أمرها على ما يجب[4]. وختمت على كل قنداق[5] منها بخاتمي ونقشه. حسبي الله ونعم الوكيل، وكان حبيبا إلي حفظك وقضاء حاجتك، وأنت لذلك أهل، وصبرت لك نفسي في ساعة[6] لم أكن أعرض فيها لأن الحج فيها[7]، فتأتيك مع الذي جاءني بها حيث[8] دفعتها إليه، وبلغت من ذلك الذي رأيت أنه يلزمني لك في حقك وحرمتك، وقد نشطني ما استطلعت مما قِبَلي من ذلك في ابتدائك بالنصيحة لك، ورجوت أن

---

(1) القرشي المخزومي المصري الحافظ. وقد ينسب إلى جده فيقال: يحيى بن بكير. من الآخذين عن مالك والليث.. وكان جار الليث، «وهو أثبت الناس فيه. وعنده عن الليث ما ليس عند أحد». ينظر تهذيب التهذيب: 4 / 368.

(2) ينظر ترتيب المدارك: 1 / 14-43.

(3) في طبعة تاريخ ابن معين بعض الاختلاف مع ما في طبعتي المعرفة والتاريخ. ولن أنبه من هذا الاختلاف إلا على ما رأيت فيه ضرورة.

(4) كذا في طبعة يحيى بن معين..، وفي طبعة المعرفة: «ما تحب»، ولكل وجه.

(5) القنداق -بضم القاف-: الصحيفة التي تطوى كالأنبوبة. ينظر الفهرس الموضوعي لمجلة مجمع اللغة العربية: 3 / 61.

(6) كذا في طبعة يحيى بن معين.. وفي طبعة المعرفة: «ساعات».

(7) كذا في طبعة المعرفة، وفي طبعة يحيى بن معين: «لأن أنجح ذلك».

(8) كذا في طبعة المعرفة، وفي طبعة يحيى بن معين: «حتى».

يكون لها عندك موضع، ولم يكن منعني من ذلك قبل اليوم إلا أن يكون رأيي لم يزل فيك جميلا، إلا أنك لم تذاكرني شيئا من هذا الأمر، ولا تكتب فيه إلي.

واعلم -رحمك الله- أنه بلغني أنك تفتي بأشياء مخالفة لما عليه جماعة الناس عندنا وببلدنا الذي نحن فيه. وأنت في إمامتك[1] وفضلك ومنزلتك من أهل بلدك وحاجة مَن قِبَلك إليك واعتمادهم على ما جاءهم منك: حقيق بأن تخاف على نفسك، وتتبع ما ترجو النجاة باتباعه: فإن الله عز و جل يقول في كتابه: ﴿وَالسَّابِقُونَ الْأَوَّلُونَ مِنَ الْمُهَاجِرِينَ وَالْأَنصَارِ وَالَّذِينَ اتَّبَعُوهُم بِإِحْسَانٍ رَّضِيَ اللَّهُ عَنْهُمْ وَرَضُوا عَنْهُ وَأَعَدَّ لَهُمْ جَنَّاتٍ تَجْرِي تَحْتَهَا الْأَنْهَارُ خَالِدِينَ فِيهَا أَبَدًا ذَٰلِكَ الْفَوْزُ الْعَظِيمُ﴾[2]. وقال تعالى: ﴿الَّذِينَ يَسْتَمِعُونَ الْقَوْلَ فَيَتَّبِعُونَ أَحْسَنَهُ أُولَٰئِكَ الَّذِينَ هَدَاهُمُ اللَّهُ وَأُولَٰئِكَ هُمْ أُولُو الْأَلْبَابِ﴾[3] فإنما الناس تبع لأهل المدينة: إليها كانت الهجرة، وبها نزل القرآن، وأحل الحلال وحرم الحرام؛ إذ رسول الله ﷺ بين أظهرهم، يحضرون الوحي والتنزيل، ويأمرهم فيطيعونه، ويسن لهم فيتبعونه، حتى توفاه الله واختار له ما عنده، ﷺ. ثم قام من بعده أتبع الناس له من أمته ممن ولي الأمر من بعده: فما نزل بهم مما علموا أنفذوه، وما لم يكن عندهم علم فيه سألوا عنه، ثم أخذوا بأقوى ما وجدوا في ذلك في اجتهادهم وحداثة عهدهم. فإن خالفهم مخالف، أو قال امرؤ: «غيره أقوى منه وأولى» ترك قوله، وعمل بغيره. ثم كان التابعون من بعدهم يسلكون تلك السبيل ويتبعون تلك السنن. فإذا كان الأمر بالمدينة ظاهرا معمولا به لم أر لأحد خلافه، للذي في أيديهم من تلك الوراثة التي لا يجوز لأحد انتحالها ولا ادعاؤها. ولو ذهب أهل الأمصار يقولون: «هذا العمل الذي ببلدنا. وهذا الذي مضى عليه من مضى منا» لم يكونوا من ذلك على ثقة، ولم يجز لهم من ذلك مثل الذي جاز لهم.

(1) كذا في طبعة يحيى بن معين.. وفي طبعة المعرفة: «أمانتك»، ولكل وجه.
(2) سورة التوبة، الآية: 100.
(3) سورة الزمر، الآية: 18.

فانظر -رحمك الله- فيما كتبت إليك فيه لنفسك، واعلم أني لأرجو ألا يكون دعائي إلى ما كتبت به إليك إلا النصيحة لله وحده، والنظر لك، والضن بك[1]. فأنزل كتابي منك منزله، فإنك إن تفعل تعلم أني لم آلك نصحا.

وفقنا الله وإياك لطاعته وطاعة رسول الله ﷺ في كل أمر وعلى كل حال. والسلام عليكم ورحمة الله وبركاته».

المطلب الثاني : رد الليث على رسالة مالك

رد الليث على رسالة مالك رواه أيضا يحيى بن معين عن عبد الله بن صالح كذلك[2]، والفسوي عن ابن بكير أيضا[3]. وذكرها ابن القيم في اعلام الموقعين[4].

نص الرد:

«سلام عليك، فإني أحمد إليك الله الذي لا إله إلا هو، أما بعد، عافانا الله وإياك، وأحسن لنا العاقبة في الدنيا والآخرة- فقد بلغني كتابك تذكر فيه من صلاح حالكم الذي يسرني، فأدام الله ذلك لكم وأتمه بالعون على شكره والزيادة من إحسانه، وذكرت نظرك في الكتب التي بعثت بها إليك وإقامتك إياها وختمك عليها بخاتمك، وقد أتتنا فجزاك الله عما قدمت منها خيراً، فإنها كتب انتهت إلينا عنك فأحببت أن أبلغ تحقيقها[5] بنظرك فيها، وذكرت أنه قد نشطك ما كتبت إليك فيه من تقويم ما أتاني عنك إلى ابتدائي بالنصيحة، ورجوت أن يكون لها عندي موضع، وأنه لم يمنعك من ذلك فيما خلا إلا أن يكون رأيك فينا جميلاً، إلا أني لم أذاكرك مثل هذا، وأنه بلغك أني أفتي بأشياء مخالفة لما عليه جماعة الناس عندكم، وأنه يحق علي الخوف على

(1) أي الحرص عليك.

(2) ينظر «يحيى بن معين وكتابه التاريخ»: 4 / 487-497.

(3) ينظر كتاب المعرفة والتاريخ: 1 / 687-695.

(4) نقلها عن الفسوي. ينظر اعلام الموقعين: 3 / 70 وما بعدها.

(5) كذا في تاريخ يحيى، وفي المعرفة: «حقيقتها».

نفسي لاعتماد من قِبَلي على ما أفتيهم به، وأن الناس تبع لأهل المدينة التي إليها كانت الهجرة وبها نزل القرآن. وقد أصبت بالذي كتبت به من ذلك إن شاء الله، ووقع مني بالموقع الذي تحب، وما أجد أحداً قد ينسب إليه العلم أكره لشواذ الفتيا ولا أشد تفضيلاً لعلماء أهل المدينة الذين مضوا ولا آخذ لفتياهم فيما اتفقوا عليه مني، والحمد لله رب العالمين ولا شريك له. وأما ما ذكرت من مقام رسول الله ﷺ بالمدينة ونزول القرآن بها عليه بين ظهراني أصحابه، وما علمهم الله منه، وأن الناس صاروا به تبعاً لهم فيه: فكما ذكرت. وأما ما ذكرت من قول الله عز وجل ﴿وَالسَّابِقُونَ الْأَوَّلُونَ مِنَ الْمُهَاجِرِينَ وَالْأَنصَارِ وَالَّذِينَ اتَّبَعُوهُم بِإِحْسَانٍ رَّضِيَ اللَّهُ عَنْهُمْ وَرَضُوا عَنْهُ وَأَعَدَّ لَهُمْ جَنَّاتٍ تَجْرِي تَحْتَهَا الْأَنْهَارُ خَالِدِينَ فِيهَا أَبَدًا ذَٰلِكَ الْفَوْزُ الْعَظِيمُ﴾. فإن كثيراً من أولئك السابقين الأولين خرجوا إلى الجهاد في سبيل الله ابتغاء مرضاة الله فجندوا الأجناد واجتمع إليهم الناس، فأظهروا بين ظهرانيهم كتاب الله وسنة نبيه ﷺ، ولم يكتموهم شيئاً علموه. وكان في كل جند منهم طائفة يعملون بكتاب الله وسنة نبيه، ولم يكتموهم شيئا علموه، ويجتهدون برأيهم فيما لم يفسره لهم القرآن والسنة، ويقومهم عليه أبو بكر وعمر وعثمان الذين اختارهم المسلمون لأنفسهم. ولم يكن أولئك الثلاثة مضيعين لأجناد المسلمين ولا غافلين عنهم، بل كانوا يكتبون في الأمر اليسير: لإقامة الدين والحذر من الخلاف لكتاب الله وسنة نبيه ﷺ، فلم يتركوا أمراً فسره القرآن أو عمل به النبي صلى الله عليه وسلم أو ائتمروا فيه بعده إلا أعلموهموه. فإذا جاء أمر عمل به أصحاب رسول الله ﷺ بمصر والشام والعراق على عهد أبي بكر وعمر وعثمان، ولم يزالوا عليه حتى قبضوا، لم يأمروهم بغيره. فلا نراه يجوز لأجناد المسلمين أن يحدثوا اليوم أمراً لم يعمل به سلفهم من أصحاب رسول الله ﷺ والتابعين لهم حين ذهب أكثر العلماء وبقي منهم من لا يشبه من مضى.

مع أن أصحاب رسول الله ﷺ اختلفوا بعده في الفتيا في أشياء كثيرة. ولولا أني قد عرفت أن قد علمتها لكتبت بها إليك. ثم اختلف التابعون في أشياء بعد أصحاب رسول الله ﷺ: سعيد بن المسيب ونظراؤه أشد الاختلاف.

ثم اختلف الذين كانوا بعدهم، فحضرتهم بالمدينة وغيرها ورأيتهم يومئذ في الفتيا: ابن شهاب وربيعة بن أبي عبد الرحمن -رحمة الله عليهما-، فكان من خلاف ربيعة -تجاوز الله عنه- لبعض ما مضى ما عرفت وحضرت، وسمعت قولك فيه وقول ذوي السن من أهل المدينة: يحيى بن سعيد، وعبيد الله بن عمر، وكثير بن فرقد، وغير كثير ممن هو أسن منه، حتى اضطرك ما كرهت من ذلك إلى فراق مجلسه. وذاكرتك أنت وعبد العزيز بن عبد الله[1] بعض ما نعيب على ربيعة من ذلك، فكنتما لي موافقين فيما أنكرت، تكرهان منه ما أكره. ومع ذلك بحمد الله عند ربيعة خير كثير، وعقل أصيل، ولسان بليغ، وفضل مستبين، وطريقة حسنة في الإسلام، ومودة صادقة لإخوانه عامة ولنا خاصة، رحمه الله، وغفر له، وجزاه بأحسن عمله.

وكان يكون من ابن شهاب اختلاف كثير إذا لقيناه، وإذا كاتبه بعضنا فربما كتب في الشيء الواحد -على فضل رأيه وعلمه- بثلاثة أنواع ينقض بعضها بعضاً، ولا يشعر بالذي مضى من رأيه في ذلك.

فهذا الذي يدعوني إلى ترك ما أنكرت تركي إياه.

وقد عرفتُ أن مما عبتَ إنكاري إياه أن يجمع أحد من أجناد المسلمين بين الصلاتين ليلة المطر. ومطر الشام أكثر من مطر المدينة بما لا يعلمه إلا الله عز وجل لم يجمع منهم إمام قط في ليلة مطر، وفيهم أبو عبيدة بن الجراح وخالد بن الوليد ويزيد بن أبي سفيان وعمرو بن العاص ومعاذ بن جبل. وقد بلغنا أن رسول الله ﷺ قال: «وأعلمكم بالحلال والحرام معاذ بن جبل». وقال: «يأتي معاذ يوم القيامة بين يدي العلماء برَتْوة[2]». وشرحبيل بن حسنة وأبو الدرداء وبلال بن رباح. وكان أبو ذر بمصر والزبير بن العوام وسعد بن أبي وقاص، وبحمص سبعون من أهل بدر،

---

(1) هو عبد العزيز بن عبد الله بن أبي سلمة الماجشون المدني. توفي سنة 164 هـ وقيل: 166هـ. ينظر تهذيب التهذيب: 2 / 587-588.

(2) الرَّتْوة: بفتح الراء، وسكون التاء: رمية الفرس، وقيل: الميل، وقيل: مد البصر.. ينظر تاريخ يحيى بن معين: 4 / 490، مع هامشه.

وبأجناد المسلمين كلها، والعراق ابن مسعود وحذيفة بن اليمان وعمران بن الحصين، ونزلها علي بن أبي طالب سنين بمن كان معه من أصحاب رسول الله ﷺ، فلم يجمعوا بين المغرب والعشاء قط.

ومن ذلك القضاء بشهادة الشاهد ويمين صاحب الحق، وقد عرفت أنه لم يزل يقضى به بالمدينة، ولم يقض به أصحاب رسول الله ﷺ بالشام ولا مصر ولا العراق، ولم يكتب به إليهم الخلفاء الراشدون أبو بكر وعمر وعثمان. ثم ولي عمر بن عبد العزيز -وكان كما قد علمت في إحياء السنن، وقطع البدع، والجد في إقامة الدين، والإصابة في الرأي، والعلم بما مضى من أمر الناس- فكتب إليه رُزَيق بن الحُكَيم[(1)]: أنك كنت تقضي بالمدينة بشهادة الشاهد الواحد ويمين صاحب الحق. فكتب إليه عمر بن عبد العزيز: إنا كنا نقضي بذلك بالمدينة، فوجدنا أهل الشام على غير ذلك، فلا نقض إلا بشهادة رجلين عدلين أو رجل وامرأتين.

ولم يجمع[(2)] بين المغرب والعشاء قط ليلة لمطر، والسماء تسكب عليه في منزله الذي كان فيه بِخُناصِرة[(3)] سكبا[(4)].

ومن ذلك أن أهل المدينة يقضون في صَدُقات النساء أنها متى شاءت أن تَكَلَّمَ في مؤخر صداقها تكلمت فدفع إليها. وقد وافق أهل العراق أهل المدينة على ذلك، وأن أهل الشام وأهل مصر لم يقض أحد من أصحاب رسول الله ﷺ ولا من كان بعدهم لامرأة بصداقها المؤخر، إلا أن يفرق بينهما موت أو طلاق، فتقوم على حقها.

---

(1) هو رزيق بن الحكيم «أبو حكيم، الأيلي واليها. روى عن عمرة بنت عبد الرحمن، وسعيد بن المسيب، والقاسم بن محمد، وعمر بن عبد العزيز». وروى عنه مالك وغيره. ينظر تهذيب التهذيب: 7 / 605.

(2) يعني عمر بن عبد العزيز.

(3) بلدة صغيرة بالشام، من أعمال حلب. ينظر تاريخ يحيى بن معين مع هامشه: 4 / 492.

(4) كذا في تاريخ يحيى بن معين، وفي المعرفة والتاريخ: «ساكنا». ولكل وجه.

ومن ذلك قولكم[1] في الإيلاء: إنه لا يكون عليه طلاق حتى يوقف، وإن مرت الأربعة أشهر، وقد حدثني نافع عن عبد الله بن عمر -وهو الذي كان يروى عنه ذكر التوقف بعد الأربعة أشهر- أنه كان يقول في الإيلاء الذي ذكر الله في كتابه: لا يحل للمولي إذا بلغ الأجل إلا أن يفيء كما أمره الله أو يعزم الطلاق. وأنتم تقولون: إن لبث بعد الأربعة أشهر التي سمى في كتابه ولم يوقف لم يكن عليه طلاق. وقد بلغنا عن عثمان بن عفان وزيد بن ثابت وقبيصة بن ذؤيب وأبي سلمة بن عبد الرحمن بن عوف أنهم قالوا في الإيلاء: إذا مضت الأربعة أشهر فهي تطليقة بائنة. وقال سعيد بن المسيب وأبو بكر بن عبد الرحمن بن الحارث بن هشام وابن شهاب: إذا مضت الأربعة أشهر فهي تطليقة، وله الرجعة في العدة.

ومن ذلك أن زيد بن ثابت كان يقول: إذا ملك الرجل امرأته أمرها فاختارت زوجها فهي تطليقة، وإن طلقت نفسها ثلاثاً فهي تطليقة، وقضى بذلك عبد الملك بن مروان، وكان ربيعة بن أبي عبد الرحمن يقوله، وقد كاد الناس يجتمعون على أنها إن اختارت زوجها لم يكن فيه طلاق، وإن اختارت نفسها واحدة أو اثنتين كانت له عليها رجعة، وإن طلقت نفسها ثلاثاً بانت منه، ولم تحل له حتى تنكح زوجاً غيره، فيدخل بها ثم يموت عنها أو يطلقها، إلا أن يرد عليها في مجلسه فيقول: إنما ملكتك واحدة، فيُستحلَف ويُخَلَّى بينه وبين امرأته.

ومن ذلك أن عبد الله بن مسعود كان يقول: أيما رجل تزوج أمة ثم اشتراها زوجها فاشتراؤه إياها ثلاث تطليقات. وكان ربيعة يقول ذلك. وإن تزوجت المرأة الحرة عبداً فاشترته فمثل ذلك.

وقد بلغنا عنكم أشياء من الفتيا مستكرهاً، وقد كنت كتبت إليك في بعضها فلم تجبني في كتابي، فتخوفت أن تكون استثقلت ذلك، فتركت الكتاب إليك في شيء مما أنكرت وفيما أوردت فيه على رأيك[2].

---

(1) في المعرفة: «قولهم».

(2) كذا في تاريخ يحيى، وفي المعرفة: «أردتُ فيه علمَ رأيِك». وفي عدم رد مالك على الليث إشارة إلى أنه كان لا يميل إلى الجدل في المسائل الخلافية.

وذلك أنه بلغني أنك أمرت زفر بن عاصم الهلالي[1] -حين أراد أن يستسقي- أن يقدم الصلاة قبل الخطبة، فأعظمت ذلك، لأن الخطبة في الاستسقاء: قبل الصلاة، كهيئة يوم الجمعة، إلا أن الإمام إذا دنا فراغه من الخطبة حول وجهه إلى القبلة فدعا، وحول رداءه ثم نزل فصلى، وقد استسقى بين ظهرانيكم عمر بن عبد العزيز وأبو بكر بن محمد بن عمرو بن حزم وغيرهما، فكلهم يقدم الخطبة والدعاء قبل الصلاة، فاستُهتِرَ[2] الناس فعل زفر بن عاصم من ذلك واستنكروه.

ومن ذلك أنه بلغني أنك تقول في الخليطين في المال: إنه لا تجب عليهما الزكاة حتى يكون لكل واحد منهما ما تجب فيه الصدقة، وفي كتاب عمر بن الخطاب أنه يجب عليهما الصدقة ويترادان بينهما بالسوية، وقد كان ذلك الذي يعمل به في ولاية عمر بن عبد العزيز قبلكم، والذي حدثنا به يحيى بن سعيد ولم يكن بدون أفاضل العلماء في زمانه، فرحمه الله وغفر له وجعل الجنة مصيره.

ومن ذلك أنه بلغني أنك تقول: إذا أفلس الرجل وقد باعه رجل سلعة فتقاضى طائفة من ثمنها أو أنفق المشتري طائفة منها أنه يأخذ ما وجد من متاعه، وكان الناس على أن البائع إذا تقاضى من ثمنها شيئاً أو أنفق المشتري منها شيئاً فليست بعينها.

ومن ذلك أنك تذكر أن النبي ﷺ لم يعط الزبير بن العوام إلا لفرس واحد، والناس كلهم يحدثون أنه أعطاه أربعة أسهم لفرسين ومنعه سهم الفرس الثالث، والأمة كلهم على هذا الحديث: أهل الشام وأهل مصر وأهل افريقية وأهل العراق، ولا يختلف فيه اثنان؛ فلم يكن ينبغي لك -وإن كنت سمعته من رجل مرضي- أن تخالف الأمة أجمعين.

---

(1) كان قد ولاه المهدي على المدينة سنة 160هـ. ينظر تاريخ يحيى مع هامشه: 4 / 495. وهذا يشير إلى أن هذا التراسل وقع بين مالك والليث بعد هذا التاريخ.

(2) يقال استُهْتِرَ بأمر كذا وكذا أي أُولِعَ به لا يتحدَّثُ بغيره ولا يفعلُ غيرَه. لسان العرب (هتر).

وقد تركت أشياء كثيرة من أشباه هذه، وأنا أحب توفيق الله إياك وطول بقائك؛ لما أرجو للناس في ذلك من المنفعة، وما أخاف أن يكون من المضيعة إذا ذهب مثلك، مع استئناسي بمكانك، وإن نَأَت الدار. فهذه منزلتك عندي ورأيي فيك، فاستيقنه. ولا تترك الكتاب إلي بخبرك وحالك وحال ولدك وأهلك وحاجة إن كانت لك أو لأحد يوصل بك، فإني أسر بذلك.

كتبت إليك ونحن صالحون معافون والحمد لله. نسأل الله أن يرزقنا وإياكم شكر ما أولانا، وتمام ما أنعم به علينا. والسلام عليك ورحمة الله».

المطلب الثالث : التعليق على الرسالتين

موضوع رسالة الإمام مالك: تحذير الإمام الليث من مخالفة ما عليه أهل المدينة، وأن عمل أهل المدينة حجة لا يسع أحدا مخالفته، ولا الإفتاء بما يعارضه. ولقد حرص مالك على الاستدلال لذلك. وجماع هذه الأدلة: أن عمل أهل المدينة وراثة، وليست قولا بالرأي. وفيه إشارة إلى أن العمل بالمدينة إذا ثبت أن مصدره الاجتهاد: تجوز مخالفته. وذلك واضح في قول مالك: «فإذا كان الأمر بالمدينة ظاهرا معمولا به لم أر لأحد خلافه». فمفهومه أن ما لم يكن ظاهرا معمولا به ليس بهذه المنزلة. إلا أنه كان يضيق مخالفة اجتهاد الصحابة.

وفي قول مالك إشارة أخرى: وهي أن أي عمل بأي بلد من البلدان الإسلامية ليس له الحجية التي لعمل أهل المدينة. وذلك بين في قوله: «ولو ذهب أهل الأمصار يقولون: «هذا العمل ببلدنا وهذا الذي مضى عليه من مضى منا» لم يكونوا من ذلك على ثقة، ولم يجز لهم من ذلك مثل الذي جاز لهم».

وتفصيل هذه الإشارة أن أخذ الفقيه بما عليه أهل بلده والاحتجاج به على الخصم وتفضيلَه رواياتهم على غيرها: كان أمرا شائعا معمولا به عند الفقهاء. وفي هذا المعنى يقول ولي الله الدهلوي: «وإنه إذا اختلفت مذاهب الصحابة والتابعين في مسألة فالمختار عند كل عالم مذهب أهل بلده وشيوخه؛ لأنه أعرف بصحيح أقاويلهم من

السقيم، وأوعى للأصول المناسبة لها، وقلبه أميل إلى فضلهم وتبحرهم..». ثم قال: «..فان اتفق أهل البلد على شيء أخذوا عليه بالنواجذ. وهو الذي يقول في مثله مالك: السنة التي لا اختلاف فيها عندنا كذا وكذا. وإن اختلفوا أخذوا بأقواها وأرجحها: إما لكثرة القائلين به، أو لموافقته لقياس قوي، أو تخريج من الكتاب والسنة. وهو الذي يقول في مثله مالك: هذا أحسن ما سمعت..». ثم قال: «..وكان أبو حنيفة رضي الله عنه ألزمهم بمذهب إبراهيم وأقرانه: لا يجاوزه إلا ما شاء الله. وكان عظيم الشأن في التخريج على مذهبه..»، إلى أن قال: «وإن شئت أن تعلم حقيقة ما قلناه فلخص أقوال إبراهيم من كتاب الآثار لمحمد رحمه الله [1]، وجامع عبد الرزاق[2]، ومصنف أبي بكر بن أبي شيبة[3]، ثم قايسه بمذهبه تجده لا يفارق تلك المحجة إلا في مواضع يسيرة. وهو في تلك اليسيرة أيضا لا يخرج عما ذهب إليه فقهاء الكوفة»[4].

وأول من علمته عمل على إبطال هذا الأصل الإمام الشافعي، كما سيأتي ذلك عند الحديث عن كتاب اختلاف مالك والشافعي.

وفي رسالة مالك كذلك إشارة إلى مقصود مالك بعمل أهل المدينة، تبدأ هذه الإشارة من قوله: «ثم قام من بعده أتبع الناس له..» إلى قوله: «ويتبعون تلك السنن».

وفي رسالة مالك أيضا إشارة إلى أن الليث كان صديقا لمالك، وأن التراسل كان جاريا بينهما، لم ينقطع، وأن كلا منهما يود أن يطلع على معرفة أحوال الآخر الشخصية، وأن التدارس في مسائل العلم لم ينقطع بينهما. ولذلك قال مالك في أول الرسالة: «كتبت إليك وأنا ومن قبلي من الولدان والأهل على ما تحب..». وقال أيضا: «أتانا كتابك تذكر من حالك..» الخ..

(1) الكتاب مطبوع، بتحقيق خالد العواد، إصدار دار النوادر، دمشق، سوريا. ط1/ 2008م.

(2) لا أدري ما مصيره. وهو غير المصنف.

(3) الكتاب مطبوع متداول، بتحقيق الشيخ محمد عوامة، إصدار شركة دار القبلة (جدة) ومؤسسة علوم القرآن (دمشق)، ط1 / 1427هـ 2006م.

(4) ينظر الإنصاف في بيان أسباب الاختلاف، ص: 36-37.

وتفيد المصادر أن الليث بن سعد كان يبعث بهدايا نفيسة إلى مالك، لأن الليث كان من أغنياء مصر. وفي آخر رد الليث ما يشير إلى ذلك أيضا.

ولكن هذه العلاقة الوثيقة لم تمنعهما من التناصح في الدين، ولم تصرفهما عن أن يُخَطِّئ كل منهما صاحبه في العلم، إذا لاح مبرر علمي للتخطئة.

أما موضوع رد الليث فخلاصته: أن مالكا في نظر الليث قد حجَّر واسعا وضيق في أمور للناس فيها سعة، وأنه نفسه خالف أهل المدينة في مسائل، مع أنه يُحرِّج على من يخالفهم.

وفي رسالة الليث إشارة إلى أمر بالغ الأهمية يتعلق بالفتوى والقضاء: وهو حرص فقهاء الصحابة والتابعين وقضاتهم وولاتهم على معاملة أهل كل بلد بما يعرفون، والمحافظة على ما استقر لديهم من أحكام، وما استقامت عليه حياتهم من أمور الدين.. من ذلك -مثلا- قول عمر بن عبد العزيز في مسألة القضاء بالشاهد الواحد ويمين صاحب الحق: «إنا كنا نقضي بذلك بالمدينة، فوجدنا أهل الشام على غير ذلك، فلا نقض إلا بشهادة رجلين عدلين أو رجل وامرأتين»[1].

وحبذا لو يتنبه كثير من متشرعة زماننا إلى هذا الصنيع من علماء الصحابة والتابعين فيكفوا عن التضييق على الناس وإحداث البلبلة في صفوف المجتمعات الإسلامية، بإصدار فتاوى في مقابل أخرى لها وجه في الشرع قد استقرت عليها أحوال الناس، واستقامت بها حياتهم، أو بالعمل على إحياء بعض الأخبار المرفوعة أو الموقوفة التي

(1) وفي هذا رد على الشافعي الذي انتقد على مالك اعتماده على هذا الأصل في موطئه ورأى أن ما يسميه «العمل» أو «الإجماع» مصطلح ابتدعه ولم يكن معروفا قبله، كما سيأتي تفصيل ذلك عند الحديث عن كتاب اختلاف مالك والشافعي، إن شاء الله. وبالمناسبة فإنني لا أستبعد أن يكون الشافعي عندما قدم مصر اطلع على رد الليث واستفاد منه في رده على مالك أصلَ الاحتجاج بعمل أهل المدينة. علامة ذلك أن مما أنكره الشافعي على مالك بخصوص هذا الأصل أنه كان كثيرا ما يخالف أهل المدينة. وَعَدَّ عليه طائفة من المسائل رأى أنه خالف فيها أهل المدينة. ومثل هذا الإنكار موجود في رد الليث على رسالة مالك. والله أعلم.

كانت معروفة عند العلماء على مر التاريخ، ولم يأخذوا بها[1]. فيَحسبون أنهم يُحسِنون صنعا بإصدار هذه الفتاوى، أو إحياء تلك الأخبار.

وهناك فريق آخر من المتشرعة يعجبه أن يعمد إلى إحياء بعض الأخبار التي هي عند العلماء في حكم المتشابه، أو المجمل الذي لا يستفاد منه حكم، ليعطي بها المشروعية لظاهرة فاسدة استشرت في المجتمعات[2].

وفي رد الليث تفاصيل تاريخية مهمة:

منها أن الليث أخذ عن علماء المدينة، وشارك مالكا في الأخذ عن أكابرهم، كابن شهاب، وربيعة الرأي.

ومنها أن مالكا كان يعيب على شيخه ربيعة بعض اختياراته، وأنه كره منه أشياء فارق بسببها مجلسه، وأن الليث كان يوافقه على ذلك، وكان ربيعة مع ذلك يكن لهما مودة خاصة، لأنهما كانا من أخص تلاميذه، وأنجبهما. كما أنكر مالك أشياء على شيخه ابن شهاب الزهري، ووافقه عليها الليث أيضا..

إن رسالة مالك إلى الليث ورد الليث عليها بلغت الغاية في الأدب، والنهاية في حسن الخلق. وإنك على الرغم مما في ثنايا الرسالتين من التخطئة الواضحة لبعضهم

(1) مثل تحريم الذهب المحلق للنساء، لأحاديث وردت في ذلك غير متفق على صحة سندها، فضلا أن يكون هناك إجماع على دلالتها. والعلماء قديما وحديثا على أن لبس الذهب حلال على النساء، دون تمييز بين المحلق وغيره. فيأتي اليوم من يعمل على إحياء هذه الأخبار التي فرغ منها العلماء منذ قرون، وكأن الحاجة ماسة إليها، وكأن المسلمين تغلبوا على مصائبهم الكبيرة التي تهدد أصل الإسلام، فلم يبق لهم إلا مثل هذه القضايا.. ينظر آداب الزفاف، ص: 165.

(2) جاء في صحيح البخاري ما نصه: «خطب عمر على منبر رسول الله ﷺ فقال: إنه قد نزل تحريم الخمر، وهي من خمسة أشياء: العنب والتمر والحنطة والشعير والعسل، والخمر ما خامر العقل. وثلاث وددت أن رسول الله ﷺ لم يفارقنا حتى يعهد إلينا عهدا: الجد والكلالة وأبواب من أبواب الربا». كتاب الأشربة، باب ما جاء في أن الخمر ما خامر العقل من الشراب. ح5588. وُجد من المتشرعة مَن يحتج بهذا الأثر ليبرر إباحة الربا أو أنواع منه. وكأني بالذي يتكلف الاحتجاج لإباحة هذه العقود قد لمس الفائدة الجليلة والمصلحة العظيمة التي ترتبت عن هذا اللون من التعامل، فَلَحق فضله الغنيَّ والفقير على السواء، فلم يسع المسلمين إلا أن يصلحوا خطأ الإجماع الذي وقع بين علمائهم بخصوص تحريم الربا، والذي بثوه في كتبهم الفقهية والحديثية، وفي تفاسيرهم، ويسارعوا إلى إباحته، لما فيه من النفع العميم والخير الوفير للخلق.

البعض -لا سيما رد الليث- لَتَلمَسُ حرص كل منهما على أن يبقى الود بينهما كما كان، فالخلاف لا يفسد للود قضية.

كما ترى حرص كل منهما على وصف صاحبه بالعلم والإخلاص فيه، واعتراف كل منهما بأن صاحبه له المكانة الأولى في بلده. بل صرح مالك بالباعث على هذه الرسالة، وهو «النصيحة لله تعالى وحده».

وبعبارة جامعة: الرسالة والرد عليها فيهما نقد شديد بعبارة مهذبة.

إن هذا الجدل العلمي، بهذا الأدب الجم والخلق العالي، والعبارة الهادئة المهذبة، مع بقاء كامل الود وصفاء القلب: يدفعني إلى القول بأن هاتين الرسالتين لم تتكررا في التاريخ، على حسب ما اطلعت عليه.

والذي يظهر أن الذي ساعد على ذلك هو أن الإمامين لم يكونا حريصين على أن ينتشر مذهبهما، وأن كلا الإمامين لم يكونا حريصين على خوض غمار الجدل والمناظرة. وهما صفتان إذا توفرت في العالم جنبته من أن يشتط في العبارة، أو يسرف في النقد ..

المبحث الثاني
كتاب إبطال الاستحسان للإمام الشافعي[1]

المطلب الأول : التعريف بالكتاب

الكتاب رد فيه الشافعي على الذين يقولون بالاستحسان. وهم أبو حنيفة وأصحابه ومالك وأصحابه.

والملاحظ أن الشافعي لم يعرف مصطلح الاستحسان لا بالحد ولا بالرسم. ولكنه فيما ساق من أدلة وضرب من أمثلة في هذا الكتاب وفي الرسالة[2] يتبين منه أنه يقصد به: ما يستحسنه الإنسان بعقله، ورأي نفسه من غير نص ولا قياس على النص. فهو بهذا المعنى حكم بالتشهي والهوى والتلذذ[3].

والملاحظ كذلك أن الشافعي يدخل في مفهوم الاستحسان القول بالاستدلال المرسل، أي القياس على النصوص العامة أو القواعد الشرعية العامة. وهو ما يُعبَّر عنه بالاستصلاح أو المصالح المرسلة.

وبيان ذلك أن القياس عنده لا يكون إلا على أصل معين. وقد قرر هذا المعنى في أكثر من موضع من الرسالة[4]. ومما قاله هنا في هذا الكتاب: «..أَوَ رأيت إذا أمر النبيﷺ بالاجتهاد في الحكم هل يكون مجتهدًا على غير طلب عين؟ وطلب العين لا يكون إلا باتباع الدلائل عليها، وذلك القياس؛ لأن محالا أن يقال: اجتهد في طلب شيء من لم يطلبه باحتياله، والاستدلال عليه، لا يكون طالبًا لشيء من سنح على وهمه أو خطر بباله منه»[5].

(1) الكتاب مطبوع ضمن الأم: 7 / 313-320.

(2) ينظر الرسالة ص503 ف1456 وما بعدها.

(3) قال في الرسالة: «وإنما الاستحسان تلذذ». ينظر الرسالة، ص: 507 ف1465.

(4) من هذه المواضع ما ذكره في أول حديثه عن الاستحسان. ينظر الرسالة، ص: 503 ف1456.

(5) ينظر كتاب إبطال الاستحسان في الأم: 7 / 316-317.

المطلب الثاني: مضمون الكتاب

استهل الشافعي كتابه ببيان مراتب أدلة التشريع. فجعلها أربعة، وهي الكتاب والسنة والإجماع والقياس. وحاصلها عنده يرجع إلى النص والاجتهاد. فالنص: هو الكتاب والسنة والإجماع، والاجتهاد: هو القياس.

ورتب على هذا الاستهلال أن القول بالاستحسان باطل؛ لأنه لا ينتمي إلى أي من هذه الأدلة التي ذكرها.

ثم شرع يستدل على بطلان الاستحسان، ويذكر من الأمثلة ما يؤيد هذا البطلان. ثم ختم ذلك بقوله: «فليس تنزل بأحد نازلة إلا والكتاب يدل عليها نصا أو جملة». ثم أتبع هذه الجملة بالشرح والتحليل. ثم ساق الأدلة على حجية الإجماع والقياس. وبين الفروق بين القياس والاستحسان.

ثم بدأ يتحدث عن عواقب القول بالاستحسان. وحاصلها عنده أن القول بالاستحسان يؤدي إلى أن تصبح الفتوى والقضاء فوضى. ناهيك عن الاختلاف الواسع بين القائلين بالاستحسان أنفسهم. ثم ختم كلامه بقضايا متعلقة بالخلاف ومشروعيته، وأسبابه. وهو ما نفصله في المطلب التالي.

المطلب الثالث: أهمية الكتاب

لقد ذكر في هذا الكتاب قضايا شغلت فيما بعد الأصوليين والمتكلمين والفقهاء على السواء، وتتعلق بموضوعنا:

1- من أهم هذه القضايا: قضية تصويب المجتهدين. وبيانها عنده أن الحق عند الله واحد؛ «لأن علم الله عز وجل وأحكامه واحد، لاستواء السرائر والعلانية عنده، وأن علمه بكل واحد جل ثناؤه سواء»(1).

أما المجتهد: فإنه إذا اتبع طرق الاستنباط الصحيحة لتحصيل حكم من الأحكام، فذهب مذهبا محتملا، وخالف مجتهدا آخر: فلا يقال لكل واحد منهما أخطأ مطلقا ولا

---

(1) ينظر كتاب إبطال الاستحسان في الأم: 7 / 317.

أصاب مطلقا، ولكن يقال لكل منهما «قد أطاع فيما كلف وأصاب فيه، ولم يكلف علم الغيب الذي لم يطلع عليه أحد».

وأحسن مثال لهذا في نظر الشافعي: قضية الاجتهاد في طلب القبلة، فإذا اجتهد رجلان «عالمان بالنجوم والرياح والشمس والقمر فرأى أحدهما القبلة متيامناً منه ورأى أحدهما القبلة منحرفةً عن حيث رأى صاحبه: كان على كل واحد منهما أن يصلي حيث يرى، ولا يتبع صاحبه إذا أداه اجتهاده إلى غير ما أدى صاحبه اجتهاده إليه. ولم يكلف واحد منهما صواب عين البيت؛ لأنه لا يراه، وقد أدى ما كلف من التوجه إليه بالدلائل عليه. فإن قيل: فيلزم أحدهما اسم الخطأ. قيل: أما فيما كلف فلا، وأما خطأ عين البيت فنعم؛ لأن البيت لا يكون في جهتين. فإن قيل: فيكون مطيعًا بالخطأ! قيل: هذا مِثلُ جاهِدٍ يكون مطيعًا بالصواب لما كلف من الاجتهاد وغير آثم بالخطأ؛ إذ لم يكلف صواب المغيب العين عنه، فإذا لم يكلف صوابه لم يكن عليه خطأ ما لم يجعل عليه صواب عينه»[1].

ثم استدل لما قرره بما رواه بسنده عن عمرو بن العاص «أنه سمع رسول الله ﷺ يقول: إذا حكم الحاكم فاجتهد فأصاب فله أجران، وإذا اجتهد فأخطأ فله أجر»[2]..

2 - وتتعلق بهذه القضية الكلامية قضية أخرى، وهي: هل كل خلاف مشروع؟

ونظر الشافعي فيها: أن كل حكم أَحْكَم اللهُ فرْضَه، وأقام «به الحجة على خلقه» فلا يجوز الخلاف فيه. وعلى هذا «فمن خالف نص كتاب لا يحتمل التأويل، أو سنة قائمة»[3] فهو مخطئ قطعا[4]، ويجب أن يرجع عن خطئه، ويتوب إلى الله[5].

(1) ينظر كتاب إبطال الاستحسان في الأم: 7 / 317.

(2) السابق.

(3) أي سنة مجتمع عليها، كما نص على ذلك في الرسالة، ص:460 ف1259.

(4) السابق، 7 / 318.

(5) الرسالة، ص:460 ف1259.

وكذلك لا يحل «له خلاف جماعة الناس، وإن لم يكن في قولهم كتاب أو سنة»(1).

أما إذا «خالف في أمر له فيه الاجتهاد، فذهب إلى معنى يحتمل ما ذهب إليه، ويكون عليه دلائل» لم يُحَرَّج عليه. لأنه «لا يخالف حينئذ كتابا نصا، ولا سنة قائمة، ولا إجماعا(2)..

والواقع أن الشافعي كرر هذا المعنى كثيرا في كتبه الأصولية. وحبذا لو أمعن فيما كتبه الشافعي في هذا الموضوع بعضُ من يفسقون الناس ويبدعونهم في أمور تحتمل أكثر من رأي.

وما كتبه الشافعي في هذا المعنى أيضا حري بأن يلجم المندفعين الذين يرومون التوطين لكل خلاف في الشريعة، وإن كان مصادما للمقررات الشرعية.

3 - ومن هذه القضايا قضية: هل الحكم يكون بالظاهر أو بالدلائل؟

لقد بدأ الشافعي الكلام في هذه المسألة بقوله: «إن الله عز وجل حكم على عباده حكمين حكماً فيما بينهم وبينه أن أثابهم وعاقبهم على ما أسروا كما فعل بهم فيما أعلنوا، وأعلمهم إقامةً للحجة عليهم وبينها لهم أنه علم سرائرهم وعلم علانيتهم فقال: ﴿يَعْلَمُ السِّرَّ وَأَخْفَى﴾ وقال: ﴿ يَعْلَمُ خَائِنَةَ الْأَعْيُنِ وَمَا تُخْفِي الصُّدُورُ﴾. وخلقه لا يعلمون إلا ما شاء عز وجل، وحجب علم السرائر عن عباده، وبعث فيهم رسلاً فقاموا بأحكامه على خلقه، وأبان لرسله وخلقه أحكام خلقه في الدنيا على ما أظهروا..»(3).

وساق أدلة على صحة ما قرر، منها: أن الله عز وجل أعلم نبيه بحقيقة حال المنافقين بأنهم يظهرون الإسلام والاستسلام، ويخفون الكفر والعصيان، ومع ذلك لم يجعل له

---

(1) كتاب إبطال الاستحسان في الأم: 7 / 318. قلت: وهذه العبارة تفيد أن الشافعي يرى أن الإجماع حجة، ولو كان أساسه الاجتهاد، أي القياس.

(2) السابق.

(3) كتاب إبطال الاستحسان في الأم: 7 / 319.

«قتلهم إذا أظهروا الإيمان، ولم يمنعهم رسول الله صلى الله عليه مناكحة المسلمين ولا موارثتهم»..

وبناء على هذا الأصل أجرى رسول الله ﷺ -مثلا- أحكام اللعان على ما جاء في القرآن، ولم يَعْدُ ذلك في زوجة العجلاني التي نَفَى زوجُها الولدَ وقذفها بشريك بن السمحاء.. وجاءت بالولد يشبه شريكا.. فقال النبي ﷺ: «إن أمره لبين لولا ما حكم الله»[1]، ولم يستعمل عليها الدلالة البينة التي لا تكون دلالة أبين منها، وهي شبه الولد بالذي اتهمت بأنها زنت معه.

ثم ختم الشافعي هذه المسألة بقوله: «فلا يجوز في شيء من الأحكام بين العباد أن يحكم فيه إلا بالظاهر لا بالدلائل»[2].

وعلى هذا فلا يقضي القاضي بعلمه. ولا يحكم إلا بما نصب الله من الأدلة، والبينات، وإن كان الحاكم يعلم أن الحق في غير ذلك.

والواقع أن الشافعي كرر هذا المعنى في مواضع كثيرة من كتبه الفقهية والأصولية، وبنى على هذه النظرة الظاهرية كثيرا من الأحكام في القضاء والعقود. وناقش مخالفيه في ذلك مناقشات طويلة، ليس هذا محل ذكرها. والذي يهمنا منها أن هذه النظرة التي تسرف في القياس إلى حد تفويت المقصود: ترتبت عنها نظرة أخرى نفت القياس نفسه.

المطلب الرابع: مقاصد الكتاب

إن المقصد الأصل من الكتاب هو إبطال أصل الاستحسان، والرد على من يقول به. ومن الأدلة التي ساقها لإبطاله قوله تعالى: ﴿أَيَحْسَبُ الْإِنْسَانُ أَنْ يُتْرَكَ سُدًى﴾[3]،

(1) يعني لولا ما ذكر الله في حكم اللعان في القرآن لكان لي فيها قضاء آخر. يُنْظر السابق، 7 / 319.
(2) السابق، 7 / 320.
(3) سورة القيامة، الآية: 36.

قال: «فلم يختلف أهل [العلم] بالقرآن فيما علمت أن السدى: الذي لا يؤمر ولا ينهى. ومن أفتى أو حكم بما لم يؤمر به فقد أجاز لنفسه أن يكون في معاني السدى. وقد أعلمه الله أنه لم يتركه سدًى، ورأى أن قال: أقول بما شئت..»[1].

وذكر الشافعي مقاصد تبعية، لكنها مهمة عنده.

أهم هذه المقاصد التبعية: أن إنكار الشافعي الشديد للاستحسان كان الهدف منه قطع الطريق على غير العالمين بالكتاب والسنة والعاقلين لمسالك القياس. فمن يعرف الكتاب لكنه لا يعقل التشبيه عليهما لا يجوز له أن يفتي؛ لأنْ ليس كل ما ينزل بالمكلفين موجود حكمه نصا في القرآن والسنة أو في أحدهما، بل قد يكون نصا، وقد يكون استنباطا بدلائل منصوبة. وكذلك الرجل الذي يشهد له برجاحة العقل، ووفور الذكاء، وفقه النفس، لا يحق له أن يفتي إذا كان لا يعرف القرآن ولا السنة ولا مسالك القياس.

ومما قاله في هذا المعنى: «..لا أعلم أحدًا من أهل العلم رخص لأحد من أهل العقول والآداب في أن يفتى ولا يحكم برأي نفسه إذا لم يكن عالمًا بالذي تدور عليه أمور القياس من الكتاب والسنة والإجماع والعقل لتفصيل المشتبه. فإذا زعموا هذا قيل لهم: ولِمَ لَمْ يُجز لأهل العقول التي تفوق كثيرًا من عقول أهل العلم بالقرآن والسنة والفتيا أن يَقولوا فيما قد نزل مما يعلمونه معاً أن ليس فيه كتاب ولا سنة ولا إجماع وهم أوفر عقولًا وأحسن إبانةً لما قالوا من عامتكم؟! فإن قلتم: لأنهم لا علم لهم بالأصول، قيل لكم: فما حجتكم في علمكم بالأصول إذا قلتم بلا أصل ولا قياس على أصل؟! هل خفتم على أهل العقول الجهلة بالأصول أكثر من أنهم لا يعرفون الأصول فلا يحسنون أن يقيسوا بما لا يعرفون؟! وهل أكسبكم علمكم بالأصول القياس [عليها] أو أجاز لكم تركها؟! فإذا جاز لكم تركها جاز لهم القول معكم؛ لأن أكثر ما [يخاف] عليهم ترك القياس عليها أو الخطأ، ثم لا أعلمهم إلا أحمد على الصواب إن قالوا على

(1) كتاب إبطال الاستحسان في الأم: 7 / 313.

غير مثال منكم لو كان أحد يحمد على أن يقول على غير مثال؛ لأنهم لم يعرفوا مثالًا فتركوه، وأعذر بالخطأ منكم، وهم أخطأوا فيما لا يعلمون، ولا أعلمكم إلا أعظم وزراً منهم إذ [تركتم] ما تعرفون من القياس على الأصول التي لا تجهلون..»[1].
ومما قاله أيضا: «ولا ينبغي للمفتي أن يفتي أحدًا إلا متى يجمع أن يكون عالمًا علم الكتاب وعلم ناسخه ومنسوخه وخاصه وعامه وأدبه، وعالمًا بسنن رسول الله ﷺ وأقاويل أهل العلم قديماً وحديثًا، وعالمًا بلسان العرب، عاقلًا يميز بين المشتبه ويعقل القياس. فإن عدم واحدًا من هذه الخصال لم يحل له أن يقول قياسًا. وكذلك لو كان عالمًا بالأصول غير عاقل للقياس الذي هو الفرع لم يجز أن يقال لرجل قس وهو لا يعقل القياس! وإن كان عاقلًا للقياس وهو مضيع لعلم الأصول أو شيء منها لم يجز أن يقال له قس على ما لا تعلم..!»[2].

ويستفاد من مناقشة الشافعي لمخالفيه أنه لم يتهمهم بأنهم تركوا النص في الفروع التي استحسنوا فيها، وإنما الذي تركوه هو القياس، لا سيما القياس الذي علته ظاهرة.

ومما جاء في هذا المعنى قوله: «فإن قلتم: فنحن تركنا القياس على غير جهالة بالأصل، قيل: فإن كان القياس حقا فأنتم خالفتم الحق عالمين به. وفي ذلك من المأثم ما إن جهلتموه لم تستأهلوا أن تقولوا في العلم، وإن زعمتم أن واسعًا لكم ترك القياس والقول بما سنح في أوهامكم وحضر أذهانكم واستحسنته مسامعكم حججتم بما وصفنا من القرآن ثم السنة وما يدل عليه الإجماع من أن ليس لأحد أن يقول إلا بعلم..»[3]. ومنه قوله أيضا: «أفرأيت إذا قال الحاكم والمفتي فى النازلة ليس فيها نص خبر ولا قياس وقال: «أستحسن»، فلا بد أن يزعم أن جائزًا لغيره أن يستحسن خلافه، فيقول كل حاكم في بلد ومُفتٍ بما يستحسن، فيقال في الشيء الواحد بضروب من الحكم والفتيا. فإن كان هذا جائزًا عندهم فقد أهملوا أنفسهم

(1) كتاب إبطال الاستحسان في الأم: 7 / 315-316.
(2) السابق، 7/ 317.
(3) كتاب إبطال الاستحسان في الأم: 7/ 317.

فحكموا حيث شاؤوا، وإن كان ضيقًا فلا يجوز أن يدخلوا فيه. وإن قال الذي يرى منهم ترك القياس: بل على الناس اتباع ما قلت، قيل له: من أمر بطاعتك حتى يكون على الناس اتباعك؟! أو رأيت إن ادعى عليك غيرك هذا: أتطيعه أم تقول لا أطيع إلا من أمرت بطاعته؟ فكذلك لا طاعة لك على أحد، وإنما الطاعة لمن أمر الله أو رسوله بطاعته، والحق فيما أمر الله ورسوله باتباعه ودل الله ورسوله عليه نصا أو استنباطاً بدلائل»[1]. ومنه قوله أيضا: «وإنه ليلزم من ترك القياس أكثر مما ذكرت، وفي بعضه ما قام عليه الحجة، وأسأل الله تعالى لي ولجميع خلقه التوفيق»[2].

فإعطاء الاعتبار في الاجتهاد للقياس دون غيره من الاستحسان أو الأعراف[3].. كان من المقاصد الأساسية التي سعى الشافعي إلى تثبيتها وتقريرها في هذا الكتاب وفي كتبه الأخرى التي ألفها في الأصول والخلاف.

المطلب الخامس : أهم ما ينتقد على الشافعي

والذي أراه أن الشافعي لم يكن مصيبا في كل هذه المقاصد، فإن إهمال الاستحسان، والإغراق في القياس ترتبت عنه نتائج سلبية.

أهم هذه النتائج السلبية بروز المذهب الظاهري، على يد أبي سليمان داود بن علي الأصبهاني (ت270هـ). وقد كان في بداية أمره شافعيا[4].

وقد ذكر أبو بكر الجصاص أن أحد العلماء كان يقول بالاستحسان، ثم رأى بعد ذلك أن ما أبطل به الشافعي الاستحسان هو بعينه دليل على إبطال القياس أيضا. يقول الجصاص: «وقد حدثني بعض قضاة مدينة السلام، ممن كان يلي القضاء بها في

---

(1) السابق.

(2) السابق.

(3) أنبه هنا على أن الشافعي في خلال كلامه عن الاستحسان والقياس في الرسالة، تعرض لعمل أهل المدينة. ينظر الرسالة، ص:532 ف1550 وما بعدها.

(4) ذكر السبكي في طبقات الشافعية أنه أول من بلغه ألف في مناقب الشافعي. ينظر: 1 / 185. دار المعرفة، الطبعة الثانية.

أيام المتقي بالله، قال: سمعت إبراهيم بن جابر -وكان إبراهيم هذا رجلا كثير العلم، قد صنف كتبا مستفيضة في اختلاف الفقهاء، وكان يقول بنفي القياس، بعد أن كان يقول بإثباته- ..قلت له: ما الذي أوجب عندك القول بنفي القياس بعد ما كنت قائلا بإثباته؟ فقال: قرأت إبطال الاستحسان للشافعي فرأيته صحيحا في معناه، إلا أن جميع ما احتج به في إبطال الاستحسان هو بعينه يبطل القياس، فصح به عندي بطلانه»[1].

إن القياس ليس عملية تقنية يجريها القائس لتنتج أحكامها، بل إن القياس يؤخذ به ما دام هاديا إلى محاسن الشريعة. فإذا فوتها في بعض الفروع يتعين استثناؤها من القياس. ولقد كان هذا المنهج معمولا به عند كثير من فقهاء الصحابة إن لم نقل جمهورهم. فقد ضمَّنوا الصناع، مع أن القياس أن لا يضمنوا؛ إذ الأصل أن أيديهم على الأمانة، كالمضارب، والشريك، والمستأجر؛ لأن الصانع يقبض العين بعقد الإجارة، بإذن مالكها، لنفع يعود على المالك[2]. وقد نص علي بن أبي طالب رضي الله عنه على ما يفيد أن مبنى القول بتضمينهم هو المصلحة، قال: «لا يصلح الناس إلا ذاك».

وورث عمر بن الخطاب الإخوة الأشقاء مع الإخوة للأم في «المشركة»، وهي: زوج، وأم أو جدة، وأخوة لأم، وإخوة أشقاء. والقياس: أن الإخوة الأشقاء لا يرثون؛ لأنهم عصبة حجبوا بالفرض المستغرق. ولذلك لم يورثهم عبد الله بن عباس. لكن ما قضى به عمر هو مذهب زيد وعامة فقهاء الأمصار[3].

وورَّث جمهور الصحابة الإخوة الأشقاء أو لأب مع الجد. ومقتضى القياس: حجبهم بالجد. وهذا ما عبر عنه عبد الله بن عباس بقوله: «ألا يتقي الله زيد بن ثابت يجعل ابن الابن ابنا ولا يجعل أب الأب أبا»[4].

---

(1) الفصول في الأصول: 4 / 223.

(2) ينظر المغني لابن قدامة: 5 / 534.

(3) تجدر الإشارة إلى أن الشافعي لم يجتهد في باب المواريث، بل قلد فيها زيد بن ثابت، كما أفاد ذلك المزني في أول باب المواريث من مختصر «الأم» له.

(4) ومع ابن عباس أبو بكر وعروة بن الزبير وعائشة رضي الله عنهم. وهو مذهب أبي حنيفة. وجمهور الصحابة والفقهاء على قول زيد بن ثابت. ينظر المغني لابن قدامة: 6 / 215-217.

وقتل عمر بن الخطاب الجماعة بالواحد، وتبعه في ذلك الصحابة، وعامة فقهاء الأمصار، مع أن القياس أن تقتل النفس بالنفس، لا النفس بالأنفس.

واهتداءً بهذا الصنيع من الصحابة اعتبر مالك الاستحسان تسعة أعشار العلم. ومعنى ذلك أن القياس يعمل به، ما دام يحقق مقاصد الشارع، فإذا قبح القياس في مسألة أو مسائل، وجب العدول عن القياس إلى ما يحقق المصلحة الشرعية[1].

وهكذا أصبح هذا المنهج معمولا به عند الفقهاء قبل الشافعي، لا سيما أبو حنيفة وأصحابه ومالك وأصحابه.

ولذلك أمثلة كثيرة في الفروع الفقهية، يحضرنا منها ما يلي:

أمثلة:

1 - يجوز المسح على الجبيرة والعصائب. وليس من شرطهما أن تشدا على طهارة. ولا إعادة على من صلى على المسح عليهما عند الحنفية والمالكية[2]. وعند الشافعية: يعيد الصلاة، لأنه صلى بغير وضوء ولا تيمم[3]. وهذا هو القياس. والحنفية والمالكية استحسنوا ولم يطردوا القياس في هذا الفرع. وموجب الاستحسان هو رفع الحرج. ولذلك قال القاضي عبد الوهاب: «..لأن سببهما[4] غير موقوف على اختيار من يوجد به..»[5].

2 - بيع العينة. والمقصود بها هنا: أن يبيع الرجلُ الرجلَ السلعة بثمن مؤجل، ثم يشتريها منه بثمن معجل أقل منه. فالقياس أن هذا البيع صحيح، لأن الذي

(1) المقصود بالمصلحة الشرعية: التي تشهد لها النصوص العامة للشريعة أو القواعد الشرعية القطعية بالاعتبار.

(2) ينظر المعونة على مذهب عالم المدينة للقاضي عبد الوهاب: 1 / 142.

(3) ينظر نهاية المطلب: 1 / 202.

(4) يعني العصائب والجبائر.

(5) ينظر المعونة: 1 / 142.

اشترى السلعة بثمن مؤجل قد أصبح مالكا للمبيع، والمالك للمبيع يبيعه ممن شاء. ولذلك لم يتردد الشافعي في إجازته. بل أنكر على من لم يأخذ به، حيث قال لمن لم يأخذ به: «..فكيف لم تذهب إلى قول زيد[1] ومعه القياس..؟»[2].

ولكن طائفة من الفقهاء منهم مالك لم يطردوا القياس في هذا الفرع، واستحسنوا. ووجه الاستحسان هو أن هذه الصورة ذريعة إلى الربا المحرم بالقرآن والسنة والإجماع.

3 - ويشبه الفرع السابق: بيع السلاح لمن يريد أن يقتل به، وبيع العنب لمن يريد أن يعصره خمرا.. فذلك كله مكروه عند الإمام الشافعي، وليس بحرام؛ لأن صاحبه «باعه حلالا..»[3]. وهو إسراف في القياس، باتباع رسومه وأشكاله، دون الالتفات إلى معانيه ومقاصده المقصودة منه. فكيف تبيح الشريعة مساعدة من يريد أن يقتل، ومساعدة من يريد أن يصنع شيئا مقطوعا بحرمته، كالخمر. والله سبحانه وتعالى يقول: ﴿وَتَعَاوَنُواْ عَلَى الْبرِّ وَالتَّقْوَى وَلاَ تَعَاوَنُواْ عَلَى الإِثْمِ وَالْعُدْوَانِ﴾[4]، والله أعلم.

ثم إن الاقتصار على القياس بالمفهوم الذي حدده الإمام الشافعي: يفقد الفقه الإسلامي مرانته، وحيويته، واستيعابه لتطورات العصر وتغيرات الزمان؛ لأن كثيرا مما يتعلق بأفعال المكلفين لا يوجد له نص خاص يلحق به، في حين أن النصوص العامة، والقواعد القطعية للشريعة قادرة على استيعاب ما لا يحصى من الوقائع والنوازل.

(1) يعني زيد بن ثابت الذي «باع شيئا إلى العطاء، ثم اشتراه بأقل مما باعه به»، فأنكرت عليه السيدة عائشة ذلك. فأخذ الشافعي برأي زيد، وترك ما أنكرت عائشة؛ لأنه موافق للقياس، كما سيذكره.

(2) ينظر الأم: 3 / 38 (باب في بيع العروض).

(3) السابق، 3 / 75 (باب النهي عن بيع الكراع والسلاح في الفتنة).

(4) سورة المائدة، الآية: 2.

والتاريخ أثبت بعد الشافعي أن القول بالاستحسان، وما يلحق به من القول بالمصالح المرسلة وسد الذرائع، ومعاملة المكلف بنقيض مقصوده السيء.. هو الذي صمد أمام متغيرات الزمان والتوسع الهائل في العمران والتمدن التي عرفته البلدان الإسلامية، إذ حافظ على سير خطة القضاء، وخطة الحسبة..وغيرهما من الخطط المتعلقة بالسياسة الشرعية على هدى الشرع دون حرج على الحكام والناس، أو عدول منهم عن الشريعة. وكان لبعض الشافعية الإسهام العظيم في ذلك، أبرزهم العز بن عبد السلام الذي استفاد منه القرافي وابن تيمية والشاطبي.. في بناء صرح علم المقاصد. والله ولي التوفيق.

المبحث الثالث
كتاب اختلاف مالك والشافعي للإمام الشافعي[1]

المطلب الأول: التعريف بالكتاب

الكتاب في ظاهره عبارة عن مجموعة من المسائل من أبواب فقهية مختلفة، انتقدها الشافعي على مالك، أو على غيره (أبي حنيفة وأصحابه).

لكن الشافعي قدم له بمقدمة أصولية، أعاد فيها بيانَ نظره في خبر الواحد من حيث الثبوت والحجية، ومنهجَ التعامل مع الأحاديث المختلفة، كما بيَّن فيها ضعف منهج الإمام مالك (من وجهة نظره طبعا) في التعامل مع السنة الثابتة عن رسول الله ﷺ، وخطَّأه في كثير من اختياراته.

وقصده من إيراد تلك المسائل هو التمثيل فقط: أعني أنه مثل بالمسائل التي روى مالك فيها حديثا أو أثرا وأخذ به، والمسائل التي رأى أن مالكا خالف فيها أحاديث رواها عن رسول الله ﷺ، أو آثارا رواها عن بعض أصحابه.

ثم ختم الكتاب بباب طويل، بعنوان «باب في قطع العبد»، انتقد فيه أصل عمل أهل المدينة الذي أكثر الإمام مالك من الاعتماد عليه في الاستنباط.

فموضوع الكتاب: مسائل الخلاف الأصولي، كما سنرى في العرض التفصيلي للكتاب، وإن كان ظاهره يوحي بأنه في مسائل الخلاف الفقهي.

وهو من حيث الحجم طويل جدا، إذا ما قورن بكتب الإمام الشافعي الأخرى التي ألفها في مسائل الخلاف الفقهي والأصولي[2].

---

(1) ينظر «ما بين مالك والشافعي: دراسة في موقف التلميذ من الشيخ، وفي أهم الفروق الأصولية بينهما»، بحث للمؤلف منشور بمجلة «الواضحة» التي تصدرها مؤسسة دار الحديث الحسنية بالرباط؛ العدد الثالث، ص202 وما بعدها، وطبع مستقلا (دار الكلمة).

(2) الكتاب موجود في الجزء السابع من الأم، من ص: 201 إلى ص: 284 (من الحجم الكبير).

ونظرا لأهمية الكتاب وطوله، وغزارة مادته العلمية ونفاستها، سأتوسع في الحديث عنه بعض التوسع. وبالله التوفيق.

المطلب الثاني: المنهج العام المتبع في الكتاب

الكتاب - بعد المقدمة- مقسم من حيث المنهج النقدي إلى ثلاثة أقسام:

قسم ذُكرت فيه مسائل روى فيها مالك أحاديث وأخذ بها.

وقسم -وهو الأعظم- ذكرت فيه مسائل روى فيها مالك حديثا مرفوعا أو قولا موقوفا على صاحبه، ولم يأخذ به.

وقسم أُفرد لنقد أصل «العمل» الذي يأخذ به مالك، ويقدمه على الآثار.

ومنهج الشافعي العام أنه يذكر المسألة مذيلة أو مسبوقة بحديث أو أثر، ويبين موافقة مالك أو مخالفته. ويتخلل ذلك سؤال الربيع أو اعتراضه. ويحرص الشافعي في انتقاده لمالك على أن يتعرض لقضايا منهجية وأصولية.. ويبين نظره فيها.

المطلب الثالث: سبب تأليف الكتاب

من يقرأ هذا المؤلف يستبين له أن الشافعي ألَّفَه بدافع وحشة استحكمت بينه وبين بعض المالكية. ولذلك تجد فيه الربيع بن سليمان، تلميذ الشافعي وراوي كتبه، يمثل دور المالكي الملتزم، فيعترض على الشافعي بأقوال الإمام مالك أو أصحابه، ويرد الشافعي عليه.

والذي يُقوِّي هذا التفسير أن في الكتاب عبارات من الشافعي شديدة، تصف المخالف بالجهل، وبالبعد عن العلم، ومناقضة المنطق الفقهي والأصولي. مثل قوله: «..وإنما ذهبتم إليه لجهالتكم بالحديث والحجج..»، وقوله في نفس السياق: «وهذا منكم جهالة بالحديث وبالحجة»[1]. وفي مكان آخر يقول الشافعي موجها الخطاب

---

(1) كتاب اختلاف مالك والشافعي في الأم: 7 / 210.

إلى تلميذه الربيع دائما: «وأنتم تدَّعون أنكم تتبعون أهل المدينة، وقد خالفتم ما روى صاحبنا[1] عنهم كله. إنه لبين في قولكم أنه ليس أحد أترك على أهل المدينة لجميع أقاويلهم منكم مع ما تبين في غيره؛ ثم ما أعلمكم ذهبتم إلى قول أهل بلد غيرهم. فإذا انسلختم من قولهم وقول أهل البلدان، ومما رويتم، وروى غيركم، والقياس، والمعقول: فأي موضع تكـونون به علماء وأنتم تخطئون مثل هذا، وتخالفون فيه أكثر الناس؟!»[2].

لكن مقصد الإمام الشافعي هو الإمام مالك. رحم الله الجميع.

المطلب الرابع : ما انتقده الإمام الشافعي على الإمام مالك إجمالا وتفصيلا

أ- ما انتقده الإمام الشافعي على الإمام مالك إجمالا :

يقول الربيع بن سليمان المرادي صاحب الشافعي: «سألت الشافعي: بأي شيء تُثبتُ الخبر عن رسول الله ﷺ، فقال: قد كَتبتُ هذه الْحجةَ في كتاب جِمَاع العلم. فَقلت: أَعِد من هذا مذهبَك، ولا تُبَالِ أن يكون فيه في هذا الموضع. فقال الشافعي: إذا حدث الثقة عن الثقة حتى ينتهي إلى رسول الله ﷺ فهو ثابت عن رسول الله صلى الله عليه وسلم. ولا نترك لرسول الله ﷺ حديثا أبدا إلا حديثا وجد عن رسول الله ﷺ حديث يخالفه. وإذا اختلفت الأحاديث عنه فالاختلاف فيها وجهان: أحدهما: أن يكون بها ناسخ ومنسوخ، فنعمل بالناسخ ونترك المنسوخ؛ والآخر: أن تختلف ولا دلالة على أيها الناسخ، فنذهب إلى أثبت الروايتين، فإن تكافأتا: ذهبت إلى أشبه الحديثين بكتاب الله وسنة نبيه فيما سوى ما اختلف فيه الحديثان من سنته. ولا يعدو حديثان اختلفا عن النبي ﷺ أن يوجد فيهما هذا أو غيره مما يدل على الأثبت من الرواية عن رسول الله صلى الله عليه وسلم. فإذا كان الحديث عن رسول الله ﷺ لا مخالف له عنه، وكان يروى عمن دون رسول الله صلى الله عليه وسلم حديث يوافقه،

(1) يعني الإمام مالكا.

(2) كتاب اختلاف مالك والشافعي في الأم: 7 / 220.

لم يزده قوة. وحديث النبي ﷺ مستغن بنفسه. وإن كان يروى عمن دون رسول الله حديث يخالفه لم ألتفت إلى ما خالفه. وحديث رسول الله أولى أن يؤخذ به»[1].

وتجد الشافعي يكرر مثل هذا الكلام أو بعضه مرات في مناسبات مختلفة[2].

والنص الذي أوردناه يوضح الشروط التي يجب أن تتوفر في خبر الواحد حتى يكسب صفة القبول. ثم إذا ثبت الحديث بهذه الشروط يكون حجة على من ثبت عنده. وهو مكتف بنفسه في الحجية، مستغن عن غيره؛ لا يزيده قوة ما وافقه من أقوال الصحابة أو من هم دون الصحابة، ولا يضعفه ما خالفه منها. وفي كلامه أيضا تعريض بطريقة مالك في التعامل مع خبر الواحد المرفوع إلى رسول الله ﷺ.

وبسط هذا التصور لخبر الواحد في مقدمة الكتاب الذي ألفه للرد على الإمام مالك، وتكراره مرات عديدة في أثناء الكتاب، يشير إلى الانتقاد الإجمالي الذي انتقده الشافعي على مالك[3]: وهو أنه لا يسير على أصل ثابت مطرد: فتارة يروي الحديث المتصل ويأخذ به، ومرة يقدم عليه الحديث المنقطع، ومرة يروي الحديث، ويأخذ بقول الصحابي أو التابعي ويترك الأخذ بالحديث. وتارة أخرى يترك الحديث وقول الصحابي إما لرأي نفسه، وإما لما يسميه «العمل». وحتى أصل «العمل» ليس له مذهب ثابت فيه.

هذا الرد الإجمالي نص عليه الشافعي مرارا في هذا الكتاب، من ذلك قوله: «وما نعرف لكم مذهبا» أي: وما نعرف لكم أصلا ثابتا تسيرون عليه، ويحاكمكم مخالفكم إليه. وقوله: «..وما حفظت لك[4] مذهبا واحدا في شيء من العلم استقام لك فيه قول، ولا حفظت أنك ادعيت الحجة في شيء إلا تركتها في مثل الذي ادعيتها فيه..»[5].

(1) كتاب اختلاف مالك والشافعي في الأم: 7 / 201.

(2) ينظر مثلا كتاب اختلاف مالك والشافعي في الأم: 7 / 203-205 و228..

(3) في الكتاب أيضا رد على العراقيين (أبي حنيفة وأصحابه..)، ويشير إليهم بعبارة: «بعض الناس» أو «بعض المشرقيين» أو «غيرنا». ينظر مثلا: 7 / 201-208.

(4) الخطاب موجه إلى الربيع تلميذه، ولكن المقصود: الإمام مالك وأصحابه.

(5) كتاب اختلاف مالك والشافعي في الأم: 7/ 274، باب في قطع العبد.

ب- تفصيل ما انتقده الشافعي على مالك:

انتقد الشافعي على شيخه مالك مجموعة من القضايا الأصولية والمنهجية، أهمها:

1- أن الإمام مالكا يترك الحديث لقول الصحابي، ثم يترك قول ذلك الصحابي لرأي نفسه. وهذه القضية أخذت حيزا كبيرا في كتابه بالمقارنة بالقضايا الأخرى. من ذلك قول الشافعي: «..فكيف إذا سمعت هذا عن النبي ﷺ قلت بخلاف ما سمعت عنه لقول ابن عمر..»[1]. وقال الشافعي في موضع آخر: «وقد تتركون قول ابن عمر لرأي أنفسكم، ولرأي غير ابن عمر، فإذا تركتم ما روي عن النبي ﷺ من طيب المحرم لقول عمر[2]، وتركتم على عمر تقريد البعير لقول ابن عمر([3])، وعلى ابن عمر فيما لا يحصى لرأي أنفسكم، فالعلم إليكم عند أنفسكم صار، فلا تتبعون منه إلا ما شئتم، ولا تقبلون إلا ما هويتم، وهذا ما لا يجوز عند أحد من أهل العلم..»[4].

2- أن الإمام مالكا يضيق خلاف عمر، وقد خالفه مرات عديدة، خالفه في «أكثر من مائة قول»[5]، بل خالف عمر ومع عمر السنة عن رسول الله ﷺ[6]. وقد خالفه ولا يعلم له مخالف من الصحابة[7].

3- أن الإمام مالكا يترك الحديث الأثبت إلى الحديث الضعيف[8].

(1) كتاب اختلاف مالك والشافعي في الأم: 7 / 224، باب الحجامة للمحرم، وينظر الموطأ: 1 / 349-350، كتاب الحج، باب حجامة المحرم.

(2) ينظر الموطأ: 1 / 328، كتاب الحج، الباب السابع.

(3) ينظر الموطأ: 1 / 357-358، كتاب الحج، باب ما يجوز للمحرم أن يفعله.

(4) كتاب اختلاف مالك والشافعي في الأم: 7 / 251، باب في قتل الدواب التي لا جزاء فيها في الحج.

(5) السابق، 7 / 277، باب في قطع العبد.

(6) السابق، 7 / 244، باب فيمن أحيى أرضا مواتا. وينظر الموطأ: 2 / 745-746، كتاب الأقضية، باب القضاء في المرفق.

(7) ينظر كتاب اختلاف مالك والشافعي في الأم: 7 / 245-244، باب في الأقضية.

(8) السابق، 7 / 240، باب ما جاء في الجهاد.

4 - أنه يترك قول الصحابي ولا مخالف له من الصحابة لرأي نفسه[1]. وقد يكون رأي نفسه مخالفا حتى للقياس[2].

5 - أنه يترك قولَ الصحابي وروايتَه لقول التابعي[3].

6 - أنه يترك الخبر عن رسول الله ﷺ لرأي يخالف السنة والآثار والقياس والمعقول[4].

7 - أنه يقول بقول لم يسبق إليه بالمدينة، بل قلد فيه غيره من غير أهل المدينة. ففي مسألة أقل ما يجوز فيه الصداق، يروي مالك حديث سهل بن سعد الذي يقول فيه الرسول ﷺ: «التمس ولو خاتما من حديد» وآثارا أخرى، ويقول في آخر الباب: «لا أرى أن تنكح المرأة بأقل من ربع دينار. وذلك أدنى ما يجب فيه القطع»[5]. فقال الدراوردي لمالك، لأجل رأيه هذا: «تعرقت فيها يا أبا عبد الله». أي سلكت سبيل أهل العراق في هذه المسألة. قال ابن عبد البر: «قد تقدمه[6] إلى هذا أبو حنيفة، فقاس الصداق على قطع اليد..»[7].

هذا الرأي الذي خالف فيه الإمام مالك عامة فقهاء المدينة أعطى الفرصة للشافعي ليقول: «هذا شيء خالفتم به السنة، والعمل، والآثار بالمدينة، ولم يقله أحد قبلكم بالمدينة علمناه، وعمر بن الخطاب يقول: ثلاث قبضات زبيب مهر، وسعيد بن المسيب يقول: لو أصدقها سوطا فما فوقه جاز، وربيعة ابن أبي عبد الرحمن يجيز النكاح على نصف درهم، وأقل. وإنما تعلمتم هذا فيما نرى من أبي حنيفة..»[8].

(1) السابق، 7 / 241، باب ما جاء في الرقية.

(2) ينظر كتاب اختلاف مالك والشافعي في الأم: 7 / 249، باب ما جاء في المتعة.

(3) السابق، 7 / 237، باب في الرضاع.

(4) السابق، 7 / 220، باب المستحاضة.

(5) الموطأ: 2 / 526-528، كتاب النكاح، الباب الثالث.

(6) الضمير يعود على الإمام مالك.

(7) التمهيد: 2 / 187، وينظر: 21 / 115-117.

(8) كتاب اختلاف مالك والشافعي في الأم: 7 / 235، باب ما جاء في الصداق.

وفي مسألة أخرى يقول الشافعي أيضا: «..ما علمت أحدا من الناس خالف في هذا غيركم، وغير من رويتم هذا عنه، إلا أبا حنيفة، فإني أراكم سمعتم قوله، فقلتم به..»(1).

8 - أن الإمام مالكا يحب أن يخرج من أقاويل الناس(2).

9 - أنه يروي الحديث، ويأخذ به من وجه دون وجه. وبعبارة الشافعي: «تأخذ منه ما شئت، وتترك منه ما شئت»(3).

10 - أنه يروي الحديث عن رسول الله ﷺ، ويرى بأن الرسول قاله أو حكم به على سبيل السياسة، وليس على سبيل التشريع العام بحيث يلزم به كل حاكم وقاض. مثال ذلك أن الشافعي روى من طريق مالك حديث: «من قتل قتيلا، له عليه بينة، فله سلبه» وقال: «وبهذا نقول..»، فقال له الربيع الذي يمثل دور المالكي: «فإنا نقول: إنما ذلك على الاجتهاد من الإمام»، فقال الشافعي: «تدعون ما رَوَى(4) عن النبي ﷺ وهو يدل على أن هذا حكم من النبي ﷺ للقاتل! فكيف ذهبتم إلى أنه ليس بحكم؟!»(5).

11 - وانتقد الشافعي على مالك أنه روى أقوالا لصحابة وتابعين وخالفهم، وسمى الشافعي منهم: عثمان بن عفان، وعائشة، وابن عباس، وزيد بن ثابت، وعمرة بنت عبد الرحمن، والقاسم بن محمد، وعمر بن عبد العزيز..(6).

12 - وانتقد عليه تمسكه بما سماه «عمل أهل المدينة»، مع عدم تحديده ماذا يقصد به.

---

(1) السابق 7 / 243، باب فيمن أحيى أرضا مواتا.

(2) ينظر السابق، 7 / 271. وينظر كذلك 7 / 273، باب الكفارات.

(3) ينظر السابق، 7 / 276.

(4) يعني الإمام مالكا.

(5) كتاب اختلاف مالك والشافعي في الأم: 7 / 239-240، باب ما جاء في الجهاد. وينظر الموطأ: 2 / 454 كتاب الجهاد، الباب العاشر.

(6) ينظر السابق، 7 / 255-260، و263 و269.

ولقد أخذتْ مؤاخذتُه على مالك بخصوص هذا الأصل حيزا مهما في كتابه الذي ألفه في خلاف شيخه، أوجزها على النحو التالي:

أولا: أن الإمام مالكا يدعي الإجماع، وأهل المدينة غير مجمعين.. قال الشافعي: «وكيف تقولون: أجمع أصحاب رسول الله ﷺ وهم مختلفون على لسانكم، وعند أهل العلم؟!»[1]. وفي نفس الباب يقول الربيع تلميذ الشافعي: «إن لنا كتابا[2] قد صرنا إلى اتباعه، وفيه ذكْر: أن الناس اجتمعوا. وفيه: الأمر المجتمع عليه عندنا. وفيه: الأمر عندنا»، فقال الشافعي: «فقد أوضحنا لكم ما يدلكم على أن ادعاء الإجماع بالمدينة وفي غيرها لا يجوز أن يكون، وفي القول الذي ادعيتم فيه الإجماع اختلاف. وأكثر ما قلتم: «الأمر المجتمع عليه» مختلف فيه..»[3].

ثانيا: أنه يترك ما يشبه أن يكون هو العمل، ويذهب إلى خلافه. من أمثلة ذلك: مسألة تخمير المحرم وجهه. فعند الشافعي أنه يجوز للمحرم أن يخمر وجهه اتباعا لعثمان بن عفان رضي الله عنه. وكان مالك يكره للمحرم ذلك اتباعا لعبد الله بن عمر رضي الله عنهما[4].

ولم يعجب الشافعي اختيار مالك وأصحابه، قال: «..فإن كنت[5] ذهبت إلى أن عثمان وابن عمر اختلفا في تخمير الوجه، فكيف أخذت بقول ابن عمر دون قول عثمان، ومع عثمان زيد بن ثابت ومروان[6]، وما هو أقوى من هذا كله؟!» قال الربيع: «وما هو؟» قال الشافعي: «أمر النبي ﷺ بميت مات محرما أن يكشف عن رأسه دون

(1) السابق، 7 / 276، باب في قطع العبد.
(2) يعني الموطأ.
(3) كتاب اختلاف مالك والشافعي في الأم: 7 / 282.
(4) ينظر الموطأ: 1 / 327، كتاب الحج، الباب السادس.
(5) الخطاب موجه إلى الربيع، والمقصود مالك وأصحابه.
(6) أي مروان بن الحكم الأموي. وذكر في هذا السياق، لأنه كان أمير المدينة لمعاوية. ينظر تهذيب التهذيب: 4 / 50، وينظر قول الشافعي في كتاب اختلاف مالك والشافعي في الأم: 7 / 255.

وجهه، ولا يقرب طيبا، ويكفن في ثوبيه اللذين مات فيهما»، قال: «فدلت السنة على أن للمحرم تخمير وجهه. وعثمان وزيد رجلان، وابن عمر واحد، ومعهما مروان، فكان ينبغي عندك أن يكون هذا أشبه بالعمل وبدلالة السنة، وعثمان الخليفة وزيد، ثم مروان بعدهما».

ثالثا: أن الشافعي عاب على مالك أن ما يسميه «العمل» ليس له تعريف محدد، بل إن مالكا نفسه يطلق هذا المصطلح ولا يدري معناه، ولا دراه أصحابه من بعده. قال الشافعي: «..وما درينا: ما معنى قولكم «العمل»، ولا تدرون، فيما خبرنا، وما وجدنا لكم منه مخرجا، إلا أن تكونوا سميتم أقاويلكم «العمل»، و«الإجماع»، فتقولون: «على هذا العمل»، و«على هذا الإجماع» ، تعنون أقاويلكم»[1].

رابعا: أن ما يسميه مالك «العمل» أو«الإجماع» مصطلح ابتدعه ولم يكن معروفا قبله. ولقد صرح الشافعي بهذا في آخر كتاب «اختلاف مالك والشافعي..» فقال: «..فإن كان الأمر عندكم «إجماع أهل المدينة»، فقد خالفتموهم، وإن كانت كلمة لا معنى لها فلم تكلفتموها؟ فما علمت قبلك أحدا تكلم بها، وما كلمت منكم أحدا قط فرأيته يعرف معناها، وما ينبغي لكم أن تجهلوا إذا كان يوجد فيه ما ترون. والله أعلم»[2].

وادعاء الإمام الشافعي أن الإمام مالكا يخالف إجماع أهل المدينة كرره مرات في هذا الكتاب، بل قال مرة في عبارة صريحة: «..ما علمت أحدا انتحل قول أهل العلم من أهل المدينة أشد خلافا لأهل المدينة منكم، ولو شئت أن أعد عليكم ما أملأ به ورقا كثيرا مما خالفتم فيه كثيرا من أهل المدينة عددتها عليكم..»[3]. وفي غير هذا الكتاب يقول الربيع: «زعم الشافعي: ما أحد أشد خلافا لأهل المدينة من مالك»[4].

(1) كتاب اختلاف مالك والشافعي في الأم: 7 / 274، باب في قطع العبد. وينظر كذلك 7 / 276 و7 / 244.
(2) السابق، 7 / 284.
(3) السابق، 7 / 282، باب في قطع العبد.
(4) ينظر مسند الشافعي في الأم: 8 / 531.

هذا أهم ما انتقده الإمام الشافعي على شيخه الإمام مالك. ونظرا لأهمية المباحث التي انتقدها عليه ارتأيت أن أبين خطأه فيها إجمالا وفي بعضها تفصيلا. وبالله التوفيق:

المطلب الخامس : مناقشة أهم ردود الشافعي على مالك

لقد عاش الشافعي شطرا من حياته العلمية في العراق، حيث يُسمح لأن تظهر في مجالس الدرس والجدل والمناظرة مدارس تذيع علما غير معتمد على الكتاب والسنة، وأقوال السلف، وإنما على محض الرأي. بل إن الشافعي وجد من ينكر اعتبار السنة – من حيث هي سنة– مصدرا للتشريع، ويدعو إلى الاقتصار على ما في القرآن باعتباره هو وحده كلام الله. ومنهم –عن خطأ أو عمد– من كان ينكر السنة، لا بالاعتبار الأول، ولكن باعتبار أن ثبوتها ظني..والشريعة الشأن فيها أن تعتمد على نصوص قطعية الثبوت[1].

والشافعي – على خلاف مالك– كان حريصا على خوض غمار هذه المعارك: دارسا، ومناظرا، ومؤلفا. وعند ما فكر في أن يؤلف كتبه في الأصول كانت هذه المدارس شاخصة أمام عينيه.

ولذلك نرى –والله أعلم– أن تضييق الشافعي مجال القياس، وإنكاره الاستحسان وكل استدلال مرسل، وعدم أخذه بالذرائع، ووضعَه شروطا صارمة لقبول الأخبار، وتوسيع مجال الاستدلال بها إذا ثبتت.. كل ذلك نابع من تخوفه من أن يصبح مجال الفتوى والقضاء فوضى، ويصبح التشريع عرضة للهوى والمصالح الشخصية.

ولقد عبر الشافعي عن هذا التخوف، في أكثر من مناسبة. من ذلك قوله: «أفيجوز لأحد يعقل شيئا من الفقه أن يترك قول عمر ولا يعلم له مخالفا من أصحاب النبي ﷺ لرأي نفسه أو مثله، ويجعله مرة أخرى حجة على السنة وحجة فيما ليست فيه سنة،

(1) سيأتي بيان هذه القضية بتفصيل عند الحديث عن كتاب جماع العلم.

وهو إذا كان مرة حجة كان كذلك أخرى، فإن جاز أن يكون الخيار إلى من سمع قوله، يقبل منه مرة ويترك أخرى جاز لغيركم تركه حيث أخذتم به، وأخذه حيث تركتموه، فلم يقم الناس من العلم على شيء تعرفونه. وهذا لا يسع أحدا عندنا. والله أعلم»[1].

لا بد -إذن- في نظر الشافعي من أن يتخذ الفقيه لنفسه منهجا يسير عليه، ولا يخرج عنه، حتى يستقيم العلم عند الناس، وحتى لا يكون لأي أحد الاختيار في أن يأخذ من السنة ما يشاء، ويترك ما يشاء.. وفي رد الشافعي على مالك الذي يعتبر أن من أقضية الرسول ﷺ ما هو من قبيل السياسة لا من قبيل التشريع العام، قال الشافعي: «..فأما أن يتحكم متحكم فيدعي أن قولي النبي ﷺ أحدهما [حكم] والآخر اجتهاد بلا دلالة: فإن جاز هذا خرجت السنن من أيدي الناس»[2].

ونرى أن خطأ الشافعي ليس من هذه الحيثية، وإنما من حيث إنه أراد أن يحاكم من قبله من العلماء -ومنهم الإمام مالك- إلى المنهج الذي ارتضاه لنفسه. ذلك أن بين فقه مالك وفقه الشافعي فروقا منهجية وأصولية نجملها فيما يلي:

- الإمام مالك يقدم السنة العملية على خبر الواحد، بخلاف الإمام الشافعي.
- الإمام مالك يقيس على أصل معين، ويقيس كذلك على الأصول العامة للشرع الإسلامي (الاستدلال المرسل)، ويأخذ بالذرائع، ويستحسن إذا قبح القياس، والشافعي يحصر الاجتهاد في القياس على أصل معين[3].
- الإمام مالك لا يأخذ في المسألة بأصل واحد يعتمد عليه دون غيره، بل يدرسها على ضوء عدة أصول..[4]، والشافعي يسير على منهج واحد، يطبقه على كل مسألة.

(1) كتاب اختلاف مالك والشافعي في الأم: 7/ 246، باب القضاء في الهبات.

(2) السابق، 7 / 240، باب ما جاء في الجهاد.

(3) ينظر الرسالة للشافعي، ص: 501-503، الفقرات: 1443-1455.

(4) ينظر: مالك: حياته وعصره، آراؤه وفقهه لأبي زهرة، ص: 268.

- الإمام مالك يراعي ما جرى به عمل الناس واستقرت عليه أحوالهم، والإمام الشافعي: الشرع عنده إما نص أو حمل على النص، ولا شيء معتبر وراء ذلك من العوائد والأعراف، والاستحسان، والذرائع..
- للإمام مالك نظر في قول الصحابي، ومعيار في قبول الأخبار يختلفان عما عليه الشافعي. وهذا الفرق المنهجي من الأسباب المهمة -إن لم يكن الأهم- في اختلاف مالك والشافعي: ذلك أن مالكا يأخذ بقول الصحابي أو قضائه على أنه سنة، وإن لم يصرح الصحابي برفعها إلى النبي ﷺ. لذلك يجعله في أحيان كثيرة في موضع التعارض مع خبر الآحاد المصرَّح برفعه إلى رسول الله صلى الله عليه وسلم، ويرجح أحدهما على الآخر بوسائل الترجيح المختلفة.

أما الشافعي فيعتبر الأخذ بقول الصحابي، إذا لم يصرح برفعه، مجرد تقليد، يجدر بالفقيه أن يقدمه على قوله[1].

ولو طرحنا الفروق الجوهرية بين منهجي الإمام مالك والإمام الشافعي جانبا لوجدنا مع ذلك أن كثيرا من مؤاخذات الشافعي على مالك فيها نظر كبير، وبعضها خطأ محض عليه.

1 - من ذلك أن الإمام الشافعي انتقد على الإمام مالك مسائل، وأخطأ فيها بسبب عدم توسعه في الرواية:

من أمثلته ما جاء في مسألة لغو اليمين، فقد سأل الربيعُ الشافعيَّ عن لغو اليمين، فقال: «الله أعلم، أما الذي نذهب إليه فهو ما قالت عائشة». ثم روى قول عائشة من طريق الإمام مالك، وفيه: «لغو اليمين: قول الإنسان: لا، والله، وبلى والله». فقال له الربيع: «وما الحجة فيما قلت؟» قال: «الله أعلم؛ اللغو في لسان العرب الكلام غير المعقود عليه، وجماع اللغو يكون الخطأ»، ثم قال الشافعي: «فخالفتموه، وزعمتم أن اللغو حلف الإنسان على الشيء يستيقن أنه كما حلف عليه، ثم يوجد على خلافه»،

(1) ينظر السابق، ص: 266 وما بعدها.

قال: «وهذا ضد اللغو، هذا هو الإثبات في اليمين يقصدها، يحلف: لا يفعله، يمنعه السبب، لقول الله تبارك وتعالى ﴿وَلَٰكِن يُؤَاخِذُكُم بِمَا عَقَّدتُّمُ الْأَيْمَانَ﴾[1]، ما عقدتم: ما عقدتم به عقد الأيمان عليه». ثم وجه نقده إلى الربيع - وهو يريد مالكا- فقال: «ولو احتمل اللسان ما ذهبتم إليه، ما منع احتمال ما ذهبت إليه عائشة، وكانت أولى أن تتبع منكم، لأنها أعلم باللسان منكم، مع علمها بالفقه»[2].

وخلاصة اعتراض الشافعي: أن لغو اليمين ما دام أنه صعب الفهم من طريق اللغة، كان الأولى بالإمام مالك وأصحابه أن يقلدوا عائشة، فهي أعلم منهم باللسان وأفقه.

وكلامه يوحي بأن اختيار مالك لا أصل له. وكلام مالك في الموطأ يشير إلى أن له أصلا. قال مالك: «أحسن ما سمعت في هذا: أن اللغو: حلف الإنسان على الشيء، يستيقن أنه كذلك، ثم يوجد على غير ذلك، فهو اللغو»[3].

فقول الإمام مالك: «أحسن ما سمعت في هذا» ينبئ عن أن مالكا سمعه عن بعض السلف.

والأمر كذلك، فقد قال ابن عبد البر: «وأما (اليمين) التي لا كفارة فيها بإجماع فاللغو، إلا أن العلماء اختلفوا في مراد الله من لغو اليمين التي لا يؤاخذ الله عباده بها، ولم يوجب الكفارة فيها؛ فقال قوم: هو أن يحلف الرجل على الماضي في الشيء يظن أكبر ظنه أنه كما حلف عليه، وأنه صادق في يمينه، ثم ينكشف له بخلاف ذلك»؛ ثم قال ابن عبد البر: «هذا قول روي معناه عن جماعة من السلف». ثم روى بسنده عن أبي هريرة أنه قال: «إذا حلف الرجل على الشيء لا يظن إلا أنه إياه، فإذا ليس هو: فهو اللغو؛ وليس فيه كفارة». وذكر كذلك رواية عن ابن عباس في قوله تعالى:

---

(1) سورة المائدة، من الآية: 91.

(2) كتاب اختلاف مالك والشافعي في الأم: 7 / 257، باب ما جاء في خلاف عائشة في لغو اليمين.

(3) الموطأ: 2 / 477، كتاب النذور والأيمان، باب اللغو في اليمين.

﴿لَا يُؤَاخِذُكُمُ اللَّهُ بِاللَّغْوِ فِي أَيْمَانِكُمْ﴾[1]، قال ابن عباس: «هو الرجل يحلف على الأمر يرى أنه كذلك وليس كذلك». ثم قال ابن عبد البر: «وجاء عن الحسن، وإبراهيم، وسليمان بن يسار، ومجاهد، وأبي مالك، وزرارة بن أوفى مثل ذلك. وإليه ذهب مالك وأصحابه، والأوزاعي، وأحمد، وإسحق، وأبو حنيفة، وأصحابه؛ إلا أن مالكا وأصحابه يقولون: إن اللغو: أن يحلف على الشيء الماضي يوقن أنه كما حلف عليه، ولا يشك فيه، فإن شك فيه، فهي عندهم يمين غموس حينئذ، لا كفارة فيها، لعظم إثمها، كاليمين الغموس الكاذبة سواء»[2].

فأنت ترى أن مع الإمام مالك طائفة من السلف والفقهاء: أبي هريرة (خاصة)، وابن عباس (في أشهر الروايات عنه)، والحسن فقيه البصرة، وإبراهيم النخعي فقيه الكوفة، وسليمان بن يسار أحد الفقهاء السبعة بالمدينة، ومجاهد المكي الذي عرض القرآن على ابن عباس عرضات كثيرة، وأبي مالك[3]، وزرارة بن أوفى التابعي البصري القاضي[4]، وغيرهم من فقهاء الأمصار، والمحدثين.

ومع كل هذا جسر الإمام الشافعي على تخطئة شيخه؟!

2 - هناك خطأ ثان – وهو خطأ قريب من الأول- أرى أن الإمام الشافعي قد ارتكبه في حق الإمام مالك، وهو أنه كان يحاسب شيخه بما هو موجود في الموطأ، والواقع أن روايات مالك أوسع بكثير مما هو موجود في الموطأ؛ بعضها لم يذكره أصلا في الموطأ، وبعضها أودعه فيه أولاً، ثم حذفه.

دليله قوله في الموطأ مرات عديدة: «أحسن ما سمعت في هذا..» ونحو ذلك. فإطلاق مالك مثل هذه العبارة في مسألة من المسائل يشير إلى أنه اختصر الكلام

(1) الآيتان: البقرة 223، والمائدة 91.

(2) التمهيد: 21 / 247-248، والموطأ: 2 / 477. ثم ذكر ابن عبد البر رأي عائشة رضي الله عنها، ومن وافقها: (21 / 248-249).

(3) لعله أبو مالك الأشجعي سعد بن طارق الكوفي التابعي. ينظر تهذيب التهذيب: 1 / 693، وينظر باب الكنى منه: 4 / 580، (من كنيته: أبو مالك).

(4) ينظر السابق، 1 / 628.

اختصارا. وإذا أخذتَ كل مسألة ذكر فيها مالك هذه العبارة أو نحوها، وقرأت تفصيلها في الاستذكار - مثلا- وقفتَ على هذا الذي قررتُه هنا.

والموطأ لم يزل الإمام مالك يهذبه وينقحه حتى انتهى إلى الصورة التي رواها يحيى بن يحيى الليثي. وقد جاء في التمهيد حديث لمالك رواه عن أيوب السختياني، عن محمد بن سيرين عن رجل أخبره عن عبيد الله بن عباس[1] أن رجلا جاء إلى رسول الله ﷺ. فقال: إن أمي عجوز كبيرة، لا تستطيع أن نركبها على البعير، ولا تمتسك؛ وإن ربطتها خفت عليها أن تموت، أفأحج عنها؟ قال: نعم.

قال ابن عبد البر: «..ثم طرحه مالك [بأَخَرة]، فلم يروه يحيى بن يحيى صاحبنا (يعني الليثي)، ولا طائفة من رواة الموطأ. وإنما طرحه مالك، لأن الاضطراب فيه كثير..»[2].

والحديث موجود في كتاب اختلاف مالك والشافعي في الأم بلفظ مقارب، تقرأ فيه: «وقال الشافعي رحمه الله : وذكر مالك أو غيره عن أيوب عن ابن سيرين عن ابن عباس أن رجلا..»[3] الحديث.

وذكر ابن عبد البر أيضا في «باب أيوب السختياني..» حديثا آخر لمالك عن أيوب ابن أبي تميمة السختياني عن محمد بن سيرين أن رجلا جعل على نفسه أن لا يبلغ أحد من ولده الحلب، فيحلب، فيشرب، ويسقيه إلا حج، وحج به معه، فبلغ رجل من ولده الذي قال الشيخ، وقد كبر الشيخ، فجاء ابنه إلى النبي عليه السلام، فأخبره الخبر، وقال: إن أبي قد كبر، ولا يستطيع أن يحج، أفأحج عنه؟ فقال رسول الله ﷺ: نعم.

---

(1) انظر اختلاف الرواية في عبيد الله بن عباس أو عبد الله بن عباس في التمهيد : 1 / 382.

(2) التمهيد: 1 / 382-383، وينظر الموطأ برواية الليثي: 1 / 359، كتاب الحج، الباب 30، وفيه حديث واحد. وليس فيه حديث أيوب.

(3) كتاب اختلاف مالك والشافعي في الأم: 7 / 223، باب في فوت الحج.

قال ابن عبد البر: «هذا حديث مقطوع، من رواية مالك، بهذا الإسناد، وليس عند يحيى، ولا عند من ليس عنده الحديث الذي قبل هذا[1]. وهما جميعا مما رماه مالك بأَخَرة من كتابه. وهما عند مطرف والقعنبي، وابن وهب، وابن القاسم في الموطأ»[2].

وهذا الحديث عند الشافعي أيضا بلفظ: «أخبرنا مالك عن أيوب..»[3].

فالثابت -إذن- أن لمالك روايات أخرى غير ما هو موجود في الموطأ، وأنه قد ذكر فيه أخبارا ثم طرحها. وقد نقل عنه القاضي عياض قوله: «لقد ندمت أن لا أكون طرحت أكثر مما طرحت من الحديث»[4].

إلا أن الأمر الأهم في هذا المقام هو أن ما أسقطه مالك من الموطأ، وما لم يدخله فيه: كل ذلك كان معتبرا في اجتهاده، واختياراته. بمعنى أنه أبعد كتابته من الموطأ، أما أثره فبقي حاضرا، قد يعبر عنه بعبارة: «وهذا أحسن ما سمعت..» أو بعبارة: «والعمل على خلافه..» أو نحوهما؛ وقد لا يعبر عنه.

ومن هنا لم يكن احتفال العلماء بالموطأ وتهمُّمهم به عبثا، ولم يأت على سبيل الاتفاق والصدفة، إنما كان ذلك كذلك لما في عبارات الموطأ وأحاديثه من العلم الغزير، والإشارات اللطيفة، والفوائد العزيزة. ولم يبعد ولي الله الدهلوي النجعة حينما تحدث عن علاقة الكتب الستة والمستدرك على الصحيحين بالموطا، فقال: «فكأن هذه الكتب شروح للموطأ وتتمات له»[5].

فخطأ الشافعي -كما قلت- يكمن في أنه كان يحاكم مالكا إلى مروياته في الموطأ. اسمعوا إليه -مثلا- وهو يعيب على مالك أنه ناقض أصله الذي اعتمده في قبول

(1) يعني الحديث المذكور سابقا.

(2) التمهيد: 1 / 389-388.

(3) كتاب اختلاف مالك والشافعي في الأم: 7 / 223.

(4) ترتيب المدارك: 1 / 191. وينظر: 1 / 186.

(5) ينظر ملحق الموطأ باعتناء محمد فؤاد عبد الباقي، ص: 1006.

الأخبار: «..وزعمتَ[1] أنك تثبت السنة من وجهين: أحدهما أن تجد الأئمة من أصحاب النبي ﷺ قالوا بما يوافقها، والآخر أن لا تجد الناس اختلفوا فيها، وتردها إن لم تجد للأئمة فيها قولا، وتجد الناس اختلفوا فيها، ثم تثبت تحريم كل ذي ناب من السباع واليمين مع الشاهد[2] والقسامة وغير ذلك مما ذكرنا.. هذا كله لا تـروي فيه عن أحد من الأئمة شيئا يوافقه، بل أنت تروي في القسامة عن عمر خلاف حديثك عن النبي ﷺ»[3].

وهذا الكلام من الشافعي يستحق وقفة طويلة، لكن نحن نكتفي بما يخدم غرض البحث:

أولا: إن الإمام مالكا روى حديث تحريم أكل كل ذي ناب من السباع من طريقين، وعقب عليه بقوله: «وهو الأمر عندنا». فلعل الشافعي لم تقنعه هذه العبارة، وأراد من مالك أن يروي عن أحد من الأئمة شيئا يوافق هذا الحديث.

ثانيا: إن الإمام مالكا روى حديث اليمين مع الشاهد[4]، وروى ما يوافقه عن عمر بن عبد العزيز، وأبي سلمة بن عبد الرحمن، وسليمان بن يسار، وأثبته بقوله: «مضت السنة: في القضاء باليمين مع الشاهد الواحد..».

أكثر من ذلك، قال ابن عبد البر، بعد أن روى الأحاديث المرفوعة الدالة على جواز القضاء باليمين مع الشاهد الواحد[5]: «..وإنما ذكرنا في هذا الباب الآثار المرفوعة لا غير. ولو ذكرنا الأسانيد عمن قضى بذلك من الصحابة والتابعين وعلماء المسلمين لطال ذلك. وممن روي عنه القضاء باليمين مع الشاهد منصوصا من الصحابة: أبو بكر،

(1) الخطاب موجه للربيع وهو يقصد مالكا وأصحابه.

(2) ينظر الموطأ: 2 / 721، كتاب الأقضية، الباب 4، و2 / 496، كتاب الصيد، باب تحريم أكل كل ذي ناب من السباع.

(3) ينظر الموطأ: 2 / 877 وما بعدها، كتاب القسامة.

(4) رواه مرسلا، لأن الاتصال ليس دائما شرطا عند مالك. وروي عنه موصولا. التمهيد: 2 / 134.

(5) وهو رأي الشافعي أيضا كما هو معلوم.

وعمر، وعثمان، وعلي، وأبي بن كعب، وعبد الله بن عمر. وإن كان في الأسانيد عنهم ضعف..»؛ إلى أن قال: «ولم يأت عن أحد من الصحابة أنه أنكر اليمين مع الشاهد، بل جاء عنهم القول به. وعلى القول به جمهور التابعين بالمدينة: سعيد بن المسيب، وأبو سلمة ابن عبد الرحمن، والقاسم بن محمد، وسالم، وأبو بكر بن عبد الرحمن، وعبيد الله بن عبد الله، وخارجة بن زيد، وسليمان بن يسار، وعلي بن حسين، وأبو جعفر محمد بن علي، وأبو الزناد، وعمر بن عبد العزيز».

ثم قال: «..وهو الذي لا يجوز عندي خلافه لتواتر الآثار به عن النبي ﷺ وعمل أهل المدينة به قرنا بعد قرن». ثم قال: «وقال مالك رحمه الله: يقضى باليمين مع الشاهد في كل البلدان» قال: «ولم يحتج في موطئه لمسألة غيرها..»[1].

أما مسألة القسامة، والخلاف بين ما اختاره مالك وما رواه عن عمر بن الخطاب، فإن مالكا روى في كتاب القسامة[2] حديثا مرفوعا من طريقين، وفيه أن الرسول ﷺ بدأ بالمدعين أهل المقتول، فقال: «أتحلفون وتستحقون دم صاحبكم؟». فقالوا: لا. قال: «أفتحلف لكم يهود؟» قالوا: ليسوا بمسلمين. فوداه رسول الله ﷺ من عنده. وفي الرواية الثانية: «أتحلفون خمسين يمينا وتستحقون دم صاحبكم أو قاتلكم؟». قالوا: يا رسول الله: لم نشهد ولم نحضر. فقال لهم رسول الله ﷺ «فتبرئكم يهود بخمسين يمينا؟» فقالوا: يا رسول الله، كيف نقبل أيمان قوم كفار؟

ثم قال مالك: «الأمر المجتمع عليه عندنا، والذي سمعت ممن أرضى في القسامة، والذي اجتمعت عليه الأئمة في القديم والحديث: أن يبدأ بالأيمان المدعون في القسامة، فيحلفون..».

(1) التمهيد: 2 / 153-154.

(2) باب تبدئة أهل الدم في القسامة: 2 / 877 وما بعدها.

وأما أثر عمر فرواه في كتاب العقول[1] عن ابن شهاب عن عراك بن مالك وسليمان بن يسار أن رجلا من بني سعد بن ليث أجرى فرسا فوطئ على إصبع رجل من جهينة فنُزِيَ[2] منها، فمات. فقال عمر بن الخطاب للذي ادعي عليهم: أتحلفون بالله خمسين يمينا: ما مات منها؟ فأبوا وتحرجوا، وقال للآخرين: أتحلفون أنتم؟ فأبوا. فقضى عمر بن الخطاب بشطر الدية على السعديين.

قال مالك: «وليس العمل على هذا».

والمسألة كما ترى في دم الخطأ، وما رواه مالك في كتاب القسامة: في دم العمد. فنحن أمام مسألتين مختلفتين. ولذلك لم يذكرهما معا في كتاب واحد. فالتعارض غير وارد.

أما لماذا لم يأخذ بقول عمر؟ فالجواب أن قوله: «وليس العمل على هذا» فيه إشارة إلى تضعيف مالك لهذا الأثر. والله أعلم.

3- مما أخطأ فيه الشافعي على مالك أنه يلزمه أن يفهم الحديث على وجه معين، مع أن الحديث يحتمل أكثر من وجه. وهذا النوع من الأخطاء كثير في كتابه على مالك[3].

4- هناك خطأ قريب في طبيعته من الخطأ السابق، إلا أنني أفردته بالحديث لأهميته، وهو أن الإمام مالكا قد يروي الحديث عن رسول الله أو أحد الخلفاء الراشدين، ويراه من قبيل السياسة، لا من قبيل التشريع العام، أي أن الأمر موكول إلى اجتهاد الإمام، والإمام الشافعي يريد منه أن يعتبره من قبيل الشرع العام، أي أنه صالح لكل زمان ومكان.

(1) باب دية الخطأ في القتل: 2 / 851.
(2) نُزِيَ على وزن عُنِي: خرج الدم منها بكثرة.
(3) ينظر كتاب اختلاف مالك والشافعي في الأم: 7 / 249، باب ما جاء في المتعة.

من أمثلة ذلك حديث «من قتل قتيلا، له عليه بينة، فله سلبه»[1].

قال الشافعي: «وبهذا نقول: السلب للقاتل في الإقبال[2]، وليس للإمام أن يمنعه بحال، لأن إعطاء النبي ﷺ السلب حكم منه..».

لكن الربيع قال له: «فإنا (أي المالكية) نقول: إنما ذلك على الاجتهاد من الإمام». فقال الشافعي: «تدعون ما رَوى[3] عن النبي ﷺ وهو يدل على أن هذا حكم من النبي ﷺ للقاتل. فكيف ذهبتم إلى أنه ليس بحكم؟!».

لمناقشة ما قاله الشافعي أجدني مضطرا لبيان الظرف الذي جاء فيه الحديث، والقرائن المحيطة به، فقد رواه مالك، ورواه عنه الشافعي، عن أبي قتادة بن ربعي، والسياق فيه طويل، أقتصر منه على نقل ما يخدم العرض[4]:

في الحديث أن أبا قتادة.. قتل رجلا من المشركين يوم حنين.. ثم إن الناس رجعوا من المعركة، فقال رسول الله ﷺ: «من قتل قتيلا، له عليه بينة، فله سلَبه».. فتقدم أبو قتادة إلى رسول الله صلى الله عليه وسلم، فقص عليه قصته، فقال رجل من القوم: صدق، يا رسول الله، وسلَبُ ذلك القتيل عندي؛ فأرضه عنه يا رسول الله، فقال أبو بكر: لا هاءِ الله[5]؛ إذا يعمد إلى أسد من أسد الله، يقاتل عن الله ورسوله، فيعطيك سلبه. فقال رسول الله ﷺ: «صدق، فأعطه إياه» فأعطانيه..

الإمام الشافعي تعامل مع لفظ الرسول صلى الله عليه وسلم منفردا - وله ذلك- عن كل هذه الظروف، فقال: كل شخص أقبل على خصمه في الجهاد، غير مدبر عنه، فقتله، فله سلبه، قال ذلك الأمير أو لم يقله، رضي أم لم يرض؛ لأن الرسول ﷺ قال:

---

(1) ينظر السابق، 7 / 239، باب ما جاء في الجهاد. والسلَب -بفتح اللام-: ما يوجد مع المحارب من ملبوس وغيره.

(2) أي في الإقبال على العدو.

(3) أي مالك.

(4) ينظر الحديث في الموطأ: 2 / 454، كتاب الجهاد، باب ما جاء في السلب في النفل.

(5) أي لا والله.

«من قتل قتيلا، له عليه بينة، فله سلبه»، فالحديث عام، لا يخصص إلا بدلالة، وعلى الإمام والأمير وقائد الجيش أن يخضع لهذا الحكم العام من الرسول ﷺ.

أما الإمام مالك فقد روى هذا الحديث، ثم روى أثرا عن ابن عباس وفيه قوله: «الفرس من النفل[1]، والسلب من النفل».

وأرى أن رواية مالك عن ابن عباس: «السلب من النفل»: تمهيدٌ لما سيقوله في شأن السلب، وأنه من اجتهاد الإمام، لأن الله تعالى يقول: ﴿ يَسْـَٔلُونَكَ عَنِ ٱلْأَنفَالِ قُلِ ٱلْأَنفَالُ لِلَّهِ وَٱلرَّسُولِ.. ﴾ الآية[2].

وبعد أثر ابن عباس قال يحيى: «وسئل مالك عمن قتل قتيلا من العدو، أيكون له سلبه بغير إذن الإمام؟ قال: لا يكون ذلك لأحد بغير إذن الإمام؛ ولا يكون ذلك من الإمام إلا على وجه الاجتهاد..»[3].

والقرائن تدل على أن رأي مالك في هذه المسألة هو الأصوب، وهو المتلائم مع مقاصد الشرع، إذ كيف يصبح الإمام أو الأمير أو قائد الجيش أمام جندي أو جنود لا رأي له، يأتون بأسلاب لقتلى قتلوهم، ولا حق له في أن ينزعها منهم. وقد روى ابن عبد البر بسنده عن عوف بن مالك الأشجعي قصة في غزوة مؤتة، وفيها أن رجلا من المسلمين قتل رجلا من الروم، وحاز فرسه وسلاحه، فلما فتح الله على المسلمين، بعث إليه خالد بن الوليد[4]، فأخذ منه السلب، قال عوف: فأتيته فقلت: يا خالد، أما علمت أن رسول الله ﷺ قضى بالسلب للقاتل؟ قال: بلى، ولكني استكثرته، فقلت: لتردنه إليه أو لأعرفنك عند رسول الله صلى الله عليه وسلم، فأبى أن [يرده] عليه.

(1) النفَل –بالفتح– الغنيمة. ونفل القائد الجند: أعطاهم ما غنموا زيادة على السهم المستحق لهم. ينظر المعجم الوسيط.

(2) ينظر التمهيد: 14/ 61.

(3) الموطأ: 2/ 455.

(4) وهو الذي انتهت إليه القيادة آخرا في هذه الغزوة كما هو معلوم، بعد موت زيد بن حارثة، وجعفر، وعبد الله بن رواحة. ينظر زاد المعاد: 3/ 339.

قال عوف: فاجتمعنا عند رسول الله ﷺ، فاقتصصت عليه قصة [الرجل]، وما فعل خالد. فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم: «يا خالد، ما حملك على ما صنعت»؟ فقال: يا رسول الله استكثرته له. فقال رسول الله ﷺ: يا خالد، رد عليه ما أخذته منه. فقال عوف: دونك يا خالد، ألم أف لك؟ فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم: وما ذاك؟ فأخبرته. فغضب رسول الله ﷺ، وقال: «يا خالد، لا ترده عليه. هل أنتم تاركون لي أمرائي؟ لكم صفوة أمرهم، وعليهم كدره»[1].

فلو كان السلب حقا لهذا الرجل، لما منعه إياه رسول الله ﷺ.

وعن شبر بن علقمة العبدي أنه قتل رجلا في معركة القادسية. فأخذ سلبه، فأتى به سعد بن مالك، فقام سعد على المنبر، فقال: «هذا سلب شبر بن علقمة، خذه هنيئا مريئا..». قال ابن عبد البر: «وهذا يدل على أن أمر السلب إلى الأمير..»، وقال أيضا: «لو كان السلب للقاتل قضاء من النبي ﷺ[2] ما احتاج الأمراء إلى أن يضيفوا ذلك إلى أنفسهم باجتهادهم، ولأخذه القاتل دون أمرهم..»[3].

على أن رأي مالك في هذا المقام لا يحتاج إلى هذه «الدلالة» التي يطالب بها الشافعي: فالرسول ﷺ كان إماما، وكان قاضيا، وكان مفتيا، وكان رسولا، فقد يقول الحكم بمنصب الرسالة فيكون شرعا عاما إلى يوم القيامة[4]. وقد يقول الحكم بمنصب الإمامة، فيكون مصلحة في ذلك الزمان وذلك المكان، وعلى تلك الظروف والملابسات والأحوال، فيلزم الذين أتوا بعده من الأئمة مراعاة ذلك على حسب المصلحة التي راعاها النبي ﷺ زمانا ومكانا وحالا.

(1) التمهيد: 23 / 255-257.
(2) أي لو كان من قبيل الشرع العام.
(3) التمهيد: 23 / 257-258.
(4) وهذا هو الغالب، وهو الأصل، لأنه أرسل لأجل ذلك..

5 - الشافعي يدعي على مالك أنه تكلف مصطلح «الأمر عندنا» أو نحوه، ولم يكن ذلك معروفا قبله، وإنما هو كلمة ابتدعها من عنده. يقول في هذا الصدد: «..ثم تؤكدونه بأن تقولوا «الأمر عندنا»؛ فإن كان الأمر عندكم إجماع أهل المدينة فقد خالفتموهم، وإن كانت كلمة لا معنى لها، فلم تكلفتموها؟! فما علمت قبلك أحدا تكلم بها»[1].

لعل هذا الكلام غير صحيح من الإمام الشافعي، فإن القاضي عياضا قد ذكر عن مالك قوله: «وقد كان رجال من أهل العلم من التابعين يحدثون بالأحاديث، وتبلغهم عن غيرهم فيقولون: ما نجهل هذا، ولكن مضى العمل (على)[2] غيره». وذكر عنه كذلك قوله: «رأيت محمد بن أبي بكر بن عمرو بن حزم، وكان قاضيا[3]، وكان أخوه عبد الله كثير الحديث، رجل صدق، فسمعت عبد الله - إذا قضى محمد بالقضية قد جاء فيها الحديث مخالفا للقضاء- يعاتبه، يقول له: ألم يأت في هذا حديث كذا؟ فيقول: بلى. فيقول له أخوه: فمالك لا تقضي به؟ فيقول: فأين الناس عنه؟ يعني: ما أجمع عليه من العمل بالمدينة..». وذكر عياض عن ربيعة قوله: «ألف عن ألف أحب إلي من واحد عن واحد..».

وقال ابن أبي الزناد: «كان عمر بن عبد العزيز يجمع الفقهاء ويسألهم عن السنن والأقضية التي يعمل بها فيثبتها، وما كان منها لا يعمل به الناس ألقاه، وإن كان مخرجه من ثقة».

وروي أن عمر بن الخطاب رضي الله عنه قال على المنبر: «أحرج[4] بالله عز وجل على رجل روى حديثا، العمل على خلافه»[5].

---

(1) كتاب اختلاف مالك والشافعي في الأم: 7 / 284، آخر كتاب اختلاف مالك والشافعي.

(2) ما بين قوسين إضافة مني.

(3) كان قاضيا بالمدينة.

(4) حرج بالتضعيف: ضيق. (المعجم الوسيط).

(5) ترتيب المدارك: 1 / 45-46.

خاتمـة

إن الخلاف بين الإمامين مالك وتلميذه الشافعي خلاف منهجي: خلاف في منهج التعامل مع السنة والآثار من حيث الثبوت ومن حيث الاستثمار، وخلاف في مفهوم القياس وإعماله: فالشافعي ينظر إلى السنة على أنها مستقلة عن كل حال وظرف، مستغنية بنفسها في كل الأحوال، لا يقويها عمل صحابي أو غيره على وفقها، ولا يوهنها قضاؤه على خلافها، وأن الاجتهاد لا بد وأن يكون قياسا على النصوص المعينة..

أما الإمام مالك فكان «لا يأخذ في المسألة بأصل واحد، يعتمد عليه..»[1]، ويفرق في أحكام رسول الله ﷺ بين ما قيل بمنصب الرسالة وما قيل بمنصب الإمامة.. ويثبت السنة، ويفهمها على ضوء أقضية أئمة الصحابة، وفتاوى فقهائهم. ويقيس على أصل معين، ويقيس كذلك على الأصول الشرعية العامة. وكثيرا ما كان يستحسن إذا قبح القياس. والله الموفق للصواب.

(1) مالك.. لأبي زهرة، ص: 269.

المبحث الرابع
كتاب جماع العلم للإمام الشافعي

المطلب الأول: التعريف بالكتاب

الكتاب رد فيه الشافعي على طائفتين، كلتاهما مائلة عن خط الاعتدال: الأولى اعتبرت السنة برمتها ليست بحجة، ورَأَتْ أن القرآن فيه تبيان لكل شيء، فما فيه من حلال أحللناه وما فيه من حرام حرمناه. والطائفة الثانية أقرت بحجية السنة، لكنها قصرتها على الأحاديث المتواترة؛ لأن أحاديث الآحاد لا تفيد علما يقينيا، فرواتها يحتمل في حقهم الكذب أو الوهم على أقل تقدير.

رد الشافعي على الطائفة الأولى بأن طاعة الرسول: من العمل بالقرآن، ومن باب أن الله أنزل الكتاب تبيانا لكل شيء، فمَن قَبِل عن الرسول ﷺ فَبِفرض الله قبل[1].

وألزم الطائفة الثانية بشيء يقرون به ولا يختلفون في وجوب العمل به، وهو قبول شهادة الشهود والعمل بمقتضاها، مع أن الشهود العدول الضابطين للشهادة يجوز في حقهم أن يشهدوا زورا[2]، أو أن يَهِموا على أقل تقدير.

والملاحظ أن الشافعي لم يحتفل كثيرا بأمر الطائفة التي أنكرت أصل حجية السنة. واعتنى في المقابل بأمر الطائفة الثانية، وبما بسطته من شبهات، وسَجَّل مناظراتِه معهم في هذا الكتاب.

وقد مهد للرد عليهم بقوله: «فوافقنا طائفة في أن تثبيت الأخبار عن النبي ﷺ لازم للأمة، ورأوا ما حكيت مما احتججت به على من رد الخبر[3] حجة يثبتونها ويضيقون

---

(1) ومن غريب الصدف أن يظهر في هذا العصر طائفة شبيهة بالطائفة التي رد عليها الشافعي في نهاية القرن الثاني، وبداية القرن الثالث. ويسمون أنفسهم بالقرآنيين. ورد الشافعي ما زال صالحا للرد عليهم.

(2) لأن الحكم على الشخص بالعدالة مستنده ظاهر حاله، وقد لا يكون عدلا في الحقيقة.

(3) يقصد الطائفة التي أنكرت أصل حجية السنة، واكتفت بما في القرآن.

على كل أحد أن يخالفها. ثم كلمني جماعة منهم مجتمعين ومتفرقين بها لا أحفظ أن أحكي كلام المنفرد عنهم منهم وكلام الجماعة، ولا ما أجبت به كلا، ولا أنه قيل لي، وقد جهدت على تقصي كل ما احتجوا به، فأثبت أشياء قد قلتها ولِمَن قلتها منهم، وذكرت بعض ما أراه منه يلزمهم، وأسأل الله تعالى العصمة والتوفيق». ثم قال: «فكانت جملة قولهم أن قالوا: لا يسع أحدا من الحكام ولا من المفتين أن يفتي ولا يحكم إلا من جهة الإحاطة. والإحاطة كل ما علم أنه حق في الظاهر والباطن يشهد به على الله. وذلك الكتاب والسنة المجتمع عليها. وكل ما اجتمع الناس ولم يفترقوا فيه: فالحكم كله واحد يلزمنا أن لا نقبل منهم إلا ما قلنا، مثل أن الظهر أربع؛ لأن ذلك الذي لا منازع فيه، ولا دافع له من المسلمين، ولا يسع أحدا يشك فيه»[1].

والملاحظ كذلك أنه لم يهتم بتعيين بعض أسماء الطائفتين، ولا حرص على تكفيرهم أو تبديعهم[2]. لأن المقصد عنده هو تحذير طلبة العلم من أن يغتروا بمذهب هذه الطوائف التي خالفت الإجماع القطعي. ولذلك تجده في الرد على الطائفة الأولى يفترض مناظرا حريصا على معرفة الحق، مع أنه يعتقد أن السنة ليست بحجة. ولقد وصل الشافعي إلى مبتغاه، لأن مناظره قال عند ما اكتشف أن القول بعدم حجية السنة يـؤدي إلـى إنكار مسلمـات عنده، وعند المسلمين جميعا: «وما زلت أقول بخلاف هذا حتى بان لي خطأ من ذهب هذا المذهب، ولقد ذهب فيه أناس مذهبين أحد الفريقين لا يقبل خبرا وفي كتاب الله البيان. قلت: فما لزمه؟ قال أفضى به عظيم إلى عظيم من الأمر، فقال: من جاء بما يقع عليه اسم صلاة وأقل ما يقع عليه اسم زكاة فقد أدى ما عليه لا وقت في ذلك[3]. ولو صلى ركعتين في كل يوم، أو قال في كل أيام، وقال: ما لم يكن فيه كتاب الله فليس على أحد فيه فرض. وقال غيره: ما كان

(1) كتاب جماع العلم في الأم: 7 / 292.

(2) بل اكتفى بما وصفهم به أحد مناظريه الذي افترضه أنه كان على مذهبهم، ثم رجع: وهو أن مذهبهم ضلال. وسيأتي نصه قريبا.

(3) أي لا تقدير في ذلك بعدد ولا غيره. ولقد قال ذلك بعض المفكرين الفرنسيين المرموقين في عصرنا، حيث اعتنق الإسلام، لكنه أنكر الحديث، فرأى أن للصلاة وقتين: وقتا في الصباح ووقتا في العشي.

فيه قرآن يقبل فيه الخبر. فقال بقريب من قوله فيما ليس فيه قرآن فدخل عليه ما دخل على الأول أو قريب منه، ودخل عليه أن صار إلى قبول الخبر بعد رده وصار إلى أن لا يعرف ناسخا ولا منسوخا ولا خاصا ولا عاما.. ومذهب الضلال في هذين المذهبين واضح، لست أقول بواحد منهما، ولكن هل من حجة في أن تبيح المحرم بإحاطة بغير إحاطة؟!..»[1].

المطلب الثاني: أهمية الكتاب

تعرض الشافعي في هذا الكتاب لمباحث أصولية في غاية الأهمية، منها:

1 - أن الشافعي اختار في هذا الكتاب أن يكون أهم دليل يصلح للاستدلال على حجية السنة: الإجماع. يقول: «لم أسمع أحدا نسبه الناس أو نسب نفسه إلى علم يخالف في أن فرض الله عز وجل اتباع أمر رسول الله ﷺ والتسليم لحكمه بأن الله عز وجل لم يجعل لأحد بعده إلا اتباعه..»[2].

ونلاحظ من خلال هذا الرد على الأقل أمرين اثنين:

الأول: أن أهل الإجماع عند الشافعي هو من نسبه الناس أو نسب نفسه إلى العلم.

الثاني: أن في هذا الاستدلال ردا على من قال إن الشافعي أورد أسئلة مشكلة تتعلق بإمكان انعقاد الإجماع، وتحديد من يحق له أن يكون من أهل الإجماع[3].

والحق أن الشافعي عاب على غيره صيغة الإجماع، لا إمكان وقوعه، وأن ذلك قاله في غير هذا الكتاب، فالعبارة المفضلة عنده هي: «لا أعلم خلافا»، أو نحوها. أما

(1) ينظر كتاب جماع العلم في الأم: 7 / 289.

(2) السابق، 7 / 287.

(3) أنبه بالمناسبة هنا على أن طائفة من الباحثين قَوَّلوا الشافعي في هذا الكتاب ما لم يقله؛ لأن كثيرا من القضايا الأصولية المذكورة في هذا الكتاب حكاها الشافعي عن مناظريه، وهو لا يقول بها.

ما أورده هنا من أسئلة مشكلة تتعلق بإمكان الإجماع، ومَن هُمْ أَهلُه: فإنما أورده على سبيل الجدل والمناظرة مع من ينكر الاحتجاج بخبر الواحد لأنه ظني[1]، لا على سبيل التقرير، والتأصيل. ولي بعض الشواهد على ذلك:

أ- الشافعي أورد في هذا الكتاب أسئلة مشكلة على القياس، وعلى الحديث المتواتر أيضا[2]، ولكنه صنع ذلك على سبيل المحاججة؛ لأن الكل مجمع على أن الشافعي يقول بالقياس ويحتج به، ولا يشكك في إمكان وجوده. وكذلك الشأن في الحديث المتواتر: يقول به ويحتج به، ولا يشكك في إمكان وجوده.

ب - الشافعي اعترف ضمنا بوجود الإجماع وبإمكان انعقاده في أواخر مناظراته مع من ينكر خبر الخاصة. قال: «..الاختلاف وجهان: فما كان لله فيه نص حكم أو لرسوله سنة أو للمسلمين فيه إجماع لم يسع أحدا علم من هذا واحدا أن يخالفه..»[3]. بل أعطى مثالا للإجماع في مكان آخر من نفس الكتاب، قال: «.. وليس على الحائض قضاء في قول أحد..»[4].

ج- يقول الشافعي في كتاب إبطال الاستحسان: «..فمن خالف نص كتاب لايحتمل التأويل، أو سنة قائمة، فلا يحل له الخلاف. ولا أحسبه يحل له خلاف جماعة الناس، وإن لم يكن في قولهم كتاب ولا سنة»[5]. فأنت تلاحظ

(1) ينظر كتاب جماع العلم في الأم: 7/ 293.

(2) ينظر السابق، 7/ 296 – 297.

(3) كتاب جماع العلم في الأم:، 7 / 300.

(4) ينظر كتاب جماع العلم في الأم : 7/ 302. وعدم وجوب قضاء الحائض الصلاة ثابت بالسنة، فقد روى مسلم وغيره عن عائشة أنها قالت: «..كان يصيبنا ذلك (تعني الحيض)، فنؤمر بقضاء الصوم، ولا نؤمر بقضاء الصلاة». صحيح مسلم، كتاب الحيض، باب وجوب قضاء الصوم على الحائض دون قضاء الصلاة، ح335. وانعقد عليه الإجماع، كما ذكر الشافعي. قال ابن المنذر: «وأجمعوا على أن الحائض لا صلاة عليها في أيام حيضتها، فلا يجب عليها القضاء». الإجماع لابن المنذر، ص: 28 ف66. وقيمة الإجماع مع ثبوت السنة: نقل الحكم من الظن إلى القطع، وبعبارة أخرى: نقل النص من أن يفيد علما في الظاهر إلى إفادته العلمَ في الظاهر والباطن. والملاحظ أن الشافعي لم يحتج إلا بالإجماع، ولم يورد هذا الحديث، كما سيأتي قريبا.

(5) كتاب إبطال الاستحسان في الأم: 7 / 318.

هنا أن الشافعي يجعل الإجماع حجة، وإن لم يكن مستندا إلى نص ظاهر من القرآن أو السنة. ووجه ذلك عنده أن المسلمين لا يجمعون إلا على حق[1].

د- لقد حل الشافعي مشكلة صعوبة حكاية الإجماع: بنقل الآحاد له. وهو الحل الذي بقي معتمدا عند الفقهاء بعده. قال: «أرأيت قولك لا تقوم الحجة إلا بما أجمع عليه الفقهاء في جميع البلدان أتجد السبيل إلى إجماعهم كلهم ولا تقوم الحجة على أحد حتى تلقاهم كلهم أو تنقل عامة عن عامة عن كل واحد منهم؟ قال: ما يوجد هذا. قلت: فإن قبلت عنهم بنقل الخاصة فقد قبلت فيما عبت، وإن لم تقبل عن كل واحد إلا بنقل العامة لم نجد في أصل قولك ما اجتمع عليه البلدان إذا لم تقبل نقل الخاصة؛ لأنه لا سبيل إليه ابتداء؛ لأنهم لا يجتمعون لك في موضع، ولا تجد الخبر عنهم بنقل عامة عن عامة..»[2].

هـ- الشاهد الرابع والأخير – وهو الأهم- أن الشافعي أخذ في كتبه الفقهية بكثير من الأقوال، وصرح بأنه لا مستند له فيها إلا الإجماع. من ذلك مسألة عدم وجوب قضاء الحائض الصلاة المذكورة سابقا. فقد استدل الشافعي في الأم بأن الحائض لا تقضي الصلاة: بالإجماع. ولم يورد الحديث الوارد في الباب. قال: «وهذا مما لا أعلم فيه مخالفا»[3].

وقد تفطن لهذا الأمر الناصرُ لمذهبه والمدافعُ عن أدلته الإمام البيهقي فقد أخرج في كتاب «معرفة السنن والآثار» الذي وضعه على كتاب مختصر المزني حديثَ عائشة الذي رواه مسلم[4]، ثم قال: «ورواه الشافعي فيما أظن في كتاب حرملة، عن عبد

(1) ينظر كتاب جماع العلم في الأم: 7 / 290.
(2) ينظر كتاب جماع العلم في الأم: 7 / 294.
(3) الأم: 1 / 77، باب أن لا تقضي الصلاة حائض.
(4) وقد ذكرناه في إحالة سابقة.

الوهاب الثقفي عن أيوب..»[1]. وروى البيهقي في مكان آخر من هذا الكتاب من طريق الربيع عن الشافعي قوله: «وكان عاما في أهل العلم أن النبي ﷺ لم يأمر الحائض بقضاء صلاة. وعاما أنها أمرت بقضاء الصوم..»[2].

وقال الشافعي في مكان آخر من الأم: «..ولم أعلم خلافا أنه لو بدأ بالمروة ألغى طوافا حتى يكون بدؤه بالصفا..»[3].

وقال في مكان آخر: «ولم أسمع مخالفا في أن الكعبين اللذين ذكر الله عز وجل في الوضوء: الكعبان الناتئان..»[4].

وقال في غسل اللحية في الوضوء إذا كثرت حتى تواري موضعها من الوجه: «فالاحتياط غسلها كلها، ولا أعلمه يجب غسلها كلها، وإنما قلت لا أعلم يجب غسلها كلها: بقول الأكثر والأعم ممن لقيت وحكي لي عنه من أهل العلم ..»[5].

على أي فالأمثلة والشواهد كثيرة. وكلها تفيد أن الشافعي يعطي قيمة كبيرة للإجماع. بيد أنه لم يدَّعِ أن الفقيه يستطيع أن يستقصي كل آراء الفقهاء في المسألة الذي يقول فيها بالإجماع. ولكن حسبه ما هو في وسعه، وهو عدم وجود المخالف.

والقيمة التي يعطيها الشافعي للإجماع: هو أنه حجة، لا يحل للفقيه مخالفته.

على أن للإجماع قيمة كبيرة من ناحية أخرى: فهو العاصم دينَ الأمة والحافظ ثوابتَ الإسلام وقواعدَه: فَبِه اتفقنا على أن الصلوات خمس، وأن على المكلف حج البيت إن

(1) كتاب معرفة السنن والآثار: 1 / 367. وحرملة هو أبو عبد الله حرملة بن يحيى المصري (ت243هـ)، أحد رواة فقه الشافعي الجديد، من كتبه كتاب السنن، ووجدت البيهقي ينقل منه كثيرا. تنظر ترجمته في الجرح والتعديل لابن أبي حاتم رقم 1224، وطبقات الفقهاء للشيرازي، ص: 98، ووفيات الأعيان: 2/ 64، رقم 154.

(2) معرفة السنن والآثار: 3/ 385.

(3) الأم: 1 / 45.

(4) السابق، 1/ 42.

(5) السابق، 1/ 40.

استطاع إليه سبيلا، وأن عليه صيام رمضان، وزكاة في ماله، إن بلغ النصاب. وبه اتفقنا على أن الزنا حرام، وعلى أنه لا يحل للرجل من المرأة ولا للمرأة من الرجل شيء إلا بعقد النكاح، وأن الخمر حرام، والربا حرام، وأن قتل النفس البريئة حرام.

وبعبارة أخرى: بالإجماع عرفنا الواجبات الكبرى في الدين، وبه عرفنا المنكرات الكبرى في الدين، وبه نحن مسلمون. وبه عصمنا الله من الخلاف في كثير من الواجبات والمحرمات، منها ما ذكرناه هنا ومنها ما لم نذكره.

2 - لقد احتفل الشافعي في هذا الكتاب بالسنة من حيث حجيتها، ومنزلتها من التشريع، فاستدل للحجية، وبيّن أن القرآن لا يمكن أن يفهم بدونها، وأن من اعتمد على القرآن وحده وزهد في السنة أتى بأحكام لا قبل للصحابة ولا لمن أتى بعدهم بها.

وبعبارة أخرى: من استغنى عن السنة خالف الإجماع القطعي.

ثم إن في افتراض الشافعي أن المغتر بالقائلين بعدم حجية السنة إذا أمعن النظر في مذهبهم لا يمكنه أن يسايرهم فيه: إشارةً إلى أن ذلك سيكون حالَ كلٍّ من أراد إحياء هذا المذهب، والترويج له. ونحن نرى ذلك في عصرنا. فما إن يظهر صوت ينادي بمثل هذه المذاهب التي تخالف ما عليه المسلمون من قطعيات الشريعة، حتى يخفت، ولا يجد له أنصارا وحواريين من عموم الناس.

إلا أنه يجب علينا أن نتنبه إلى أمر في غاية الخطورة، وهو: أن هذه الأصوات اليوم تترتب عنها بعض النتائج الخطيرة. وهي أن جمعا من المتنسبين إلى العلم، عِوض أن يبينوا خطأ أصحاب هذه الأصوات للناس، ويقابلون الحجة بالحجة، كما فعل الشافعي: يعمدون إلى أقصر الطرق وأسهلها، وهي المسارعة إلى تكفيرهم، أو تبديعهم على أقل تقدير، ولا يتفطنون إلى ما يترتب عن هذه الفتوى الخطيرة من نتائج وخيمة، حيث تصبح حياة هؤلاء مهددة من قبل بعض المتحمسين للدين، فيرونهم مرتدين، يتعين قتلهم وتخليص الأمة منهم.

3- تعرض الشافعي في هذا الكتاب للقياس، فاستدل لحجيته، وبين حقيقته عنده وهي أنه لا يكون إلا على أصل معين. وأنكر ما خلاه من القياس المرسل والاستحسان.. ومما قاله: «ليس لي ولا لعالم أن يقول في إباحة شيء ولا حظره ولا أخذ شيء من أحد ولا إعطائه إلا أن يجد ذلك نصا في كتاب الله أو سنة أو إجماع أو خبر يلزم، فما لم يكن داخلا في واحد من هذه الأخبار فلا يجوز لنا أن نقوله بما استحسنا ولا بما خطر على قلوبنا ولا نقوله إلا قياسا» على الأخبار. «ولو جاز لنا أن نقوله على غير مثال[1] من قياس يعرف به الصواب من الخطأ جاز لكل أحد أن يقول معنا بما خطر على باله، ولكن علينا وعلى أهل زماننا أن لا نقول إلا من حيث وصفت»[2].

وقرر كذلك أن أصل القياس قد يكون إجماعا. ووجه ذلك عنده أن الإجماع من النص. وفي ذلك يقول: «ولا يكون الاجتهاد إلا لمن عرف الدلائل عليه من خبر لازم: كتاب أو سنة أو إجماع، ثم يطلب ذلك بالقياس عليه بالاستدلال ببعض ما وصفت، كما يطلب ما غاب عنه من البيت[3]، واشتبه عليه من مثل الصيد[4]»[5].

ومن الأمور التي أثارها من خلال حديثه عن القياس: أن الاجتهاد لا يكون إلا لمن تأهل له، وهو العالم بالقرآن والسنة العاقل للتشبيه عليهما. وألحق بغير المؤهل من يجتهد على عير مثال معين (أي الذي يقول بالاستحسان). لكنه لم يتوسع في ذلك توسعه في كتاب إبطال الاستحسان.

(1) أي على غير أصل معين.
(2) ينظر كتاب جماع العلم في الأم: 7/ 290.
(3) يعني القبلة.
(4) يقصد جزاء الصيد، في قوله تعالى: ﴿فَجَزَآءٌ مِّثْلُ مَا قَتَلَ مِنَ النَّعَمِ﴾. سورة المائدة، الآية: 95.
(5) كتاب جماع العلم في الأم: 7 / 291.

4 - أعاد الشافعي الحديث عن وجوب الحكم بالظاهر[1] الذي تحدث عنه في كتاب إبطال الاستحسان. وكذلك أعاد الحديث عن مسألة تصويب المجتهدين[2]، وعن الاختلاف المحمود والاختلاف المذموم[3].

5 - في الكتاب تصوير للحالة المذهبية التي كانت على عهد الشافعي، وقبله. وفيه ردٌّ على من ذهب إلى أن التمذهب الفقهي حدَثَ بعد الأئمة الأربعة. يقول الشافعي موجها الكلام إلى مناظره: «..ليس من بلد إلا وفيه من أهله الذين هم بمثل صفته يدفعونه عن الفقه وتنسبه[4] إلى الجهل أو إلى أنه لا يحل له أن يفتي، ولا يحل لأحد أن يقبل قوله. وعلمت تفرق أهل كل بلد بينهم، ثم علمت تفرق كل بلد في غيرهم، فعلمنا أن من أهل مكة من كان لا يكاد يخالف قول عطاء[5]، ومنهم من كان يختار عليه. ثم أفتى بها الزنجي بن خالد[6] فكان منهم من يقدمه في الفقه ومنهم من يميل إلى قول سعيد بن سالم[7]، وأصحاب كل واحد من هذين يضعفون الآخر ويتجاوزون القصد. وعلمت أن أهل المدينة كانوا يقدمون سعيد بن المسيب، ثم يتركون بعض قوله. ثم حدث في زماننا منهم مالك، كان كثير منهم من يقدمه، وغيره يسرف عليه في تضعيف مذاهبهم، وقد رأيت ابن أبي الزناد يجاوز القصد في ذم مذاهبه، ورأيت المغيرة[8] وابن أبي حازم[9] والدراوردي[10] يذهبون من مذاهبه، ورأيت من يذمهم. ورأيت بالكوفة قوما

(1) كتاب جماع العلم في الأم: 7 / 291.
(2) السابق، 7 / 291، و299.
(3) السابق، 7 / 300 - 399.
(4) كذا في الأصل المنقول منه.
(5) يعني ابن أبي رباح، المكي، التابعي الجليل.
(6) يعني مسلم بن خالد الزنجي، أحد شيوخ الشافعي المكيين.
(7) يعني سعيد بن سالم القداح، أحد شيوخ الشافعي المكيين.
(8) هو ابن عبد الرحمن بن الحارث المخزومي. أخذ عن مالك، وكان فقيه المدينة بعده.
(9) هو عبد العزيز بن أبي حازم سلمة. «لم يكن بالمدينة بعد مالك أفقه منه». ينظر تهذيب التهذيب: 2 / 583.
(10) هو عبد العزيز بن محمد بن عبيد الدراوردي، أبو محمد المدني. تنظر أخباره في تهذيب التهذيب: 2/ 592-593.

يميلون إلى قول ابن أبي ليلى[1] يذمون مذاهب أبي يوسف، وآخرين يميلون إلى قول أبي يوسف يذمون مذاهب ابن أبي ليلى، وما خالف أبا يوسف، وآخرين يميلون إلى قول الثوري[2] وآخرين إلى قول الحسن بن صالح[3]. وبلغني غير ما وصفت من البلدان شبيه بما رأيت مما وصفت من تفرق أهل البلدان. ورأيت المكيين يذهبون إلى تقديم عطاء في العلم على التابعين. وفي بعض العراقيين من يذهبون إلى تقديم إبراهيم النخعي. ثم لعل كل صنف من هؤلاء قدم صاحبه أن يسرف في المباينة بينه وبين من قدموا عليه من أهل البلدان. وهكذا رأيناهم فيمن نصبوا من العلماء الذين أدركنا. فإذا كان أهل الأمصار يختلفون هذا الاختلاف فسمعت بعض من يفتي منهم يحلف بالله: ما كان لفلان أن يفتي لنقص عقله وجهالته وما كان يحل لفلان أن يسكت، يعني آخر من أهل العلم، ورأيت من أهل البلدان من يقول: ما كان يحل له أن يفتي بجهالته يعني الذي زعم غيره أنه لا يحل له أن يسكت لفضل علمه وعقله. ثم وجدت أهل كل بلد كما وصفت فيما بينهم من أهل زمانهم. فأين اجتمع لك هؤلاء على تفقه واحد أو تفقه عام، وكما وصفت رأيهم أو رأي أكثرهم، وبلغني عمن غاب عني منهم شبيه بهذا..»[4].

خاتمة

نجد في ختام هذا الكتاب من الأم بابا بعنوان «بيان فرض الله تعالى»، وبابا بعده بعنوان «باب الصوم»، فإن كان هذان البابان من الكتاب فمقصود الشافعي به -والله أعلم- استئنافه للرد على من ينكر السنة جملة. والشاهد على ذلك أن المعنى الذي يدور عليه هذان البابان هو الاستدلال على حجية السنة، وموقعها من القرآن الكريم، والتحذير من مخالفتها. وآخر عبارة ختم بها البابين، هي قوله: «ولا تكون سنة أبدا تخالف القرآن، والله الموفق»[5]. يعني يجب علينا أن نعتقد ذلك. والله أعلم.

(1) يعني محمد بن عبد الرحمن بن أبي ليلى. وقد تقدم الحديث عنه في أول الفصل الأول.

(2) يعني سفيان الثوري الفقيه الكوفي المعروف.

(3) يعني الحسن بن صالح بن حي، الكوفي، من أقران سفيان الثوري.

(4) كتاب جماع العلم في الأم: 7/ 294-295.

(5) السابق، 7/ 307.

الفصل الثالث
الخصائص والوظائف والآثار

وفيه تمهيد، وثلاثة مباحث :

المبحث الأول : الخصائص.

المبحث الثاني : الوظائف.

المبحث الثالث : الآثار.

تمهيد

إن من أهم النتائج التي يمكن استخلاصها من الفصلين السابقين والتي نحتاجها هنا للتمهيد لهذا الفصل الأخير: هي أن أثر محمد بن الحسن والشافعي في وضع اللبنات الأساسية لعلم الخلاف كان واضحا جدا:

1 - أما محمد بن الحسن فإنني بعد دراسة هذه الكتب فهمت السبب الذي جعل الشيخ زاهدا الكوثري يتعصب له بدرجة قريبة من تعصبه للإمام أبي حنيفة، حتى ألمح إلى أنه يفوق في إمامته مالكا، وحتى ألمح أيضا إلى أن الشافعي في مساجلاته الفقهية والأصولية تابع لشيخه محمد بن الحسن[1].

ولئن كنت لا أجاري الشيخ زاهدا فيما ذهب إليه، فإنه لا يسعني إلا أن أقرر أن المهتمين بتاريخ التشريع الإسلامي غمطوا هذا الإمام حقه: فهو المؤسس لكثير من مسالك الاحتجاج وأساليب الجدل والمناظرة التي استفاد منها الشافعي في التأصيل لمذهبه وطوَّرها. وهو المبدع لكثير من المصطلحات الفقهية والأصولية والحديثية التي أنضجها الشافعي، فاعتمدت بعد ذلك عند العلماء.

وأعتقد أن من الأسباب المساعدة على هذا الغمط: شخصية الشافعي، وطول باعه في استثمار ما تلقى من شيوخه في التأصيل والتأسيس.

لقد استفاد الشافعي في تآليفه الأصولية من تراث محمد بن الحسن الشيباني. فإذا كان قد اعتمد في أدلة الأحكام التي بثها في كتبه الفقهية على أهل الحجاز، لا سيما مالك بالمدينة، وسفيان بن عيينة، وتلاميذ ابن جريج[2] بمكة: فإن التنظير لطريقة الاحتجاج بهذه الأدلة ونصرتها كان الفضل الأكبر فيه يرجع لكتب محمد بن الحسن، ومنها كتاب الحجة على أهل المدينة..

(1) ينظر أول كتاب بلوغ الأماني في سيرة الإمام محمد بن الحسن الشيباني، للشيخ زاهد الكوثري.

(2) وهم: مسلم بن خالد الزنجي (100-180هـ)، وسعيد بن خالد القداح (توفي قبل المائتين)، وعبد المجيد بن عبد العزيز بن أبي رواد (ت 206هـ). ينظر «القديم والجديد في فقه الإمام الشافعي»، للمؤلف، 2/ 15، وما بعدها.

وورد عن الشافعي نفسه ما يشير إلى نحو هذا المعنى، فقد روى عنه تلميذه حرملة بن يحيى المصري قوله: «من أراد الحديث الصحيح فعليه بمالك، ومن أراد الجدل فعليه بأبي حنيفة.».. وروى عنه أيضاً أنه قال: «من أراد أن يتبحر في الفقه فهو عيال على أبي حنيفة»[1].

2 - أما الشافعي فقد اعتنى بالتأصيل لمذهبه من خلال الرد على مخالفيه، واتخذ هذا الصنيع منهجا له في التأليف الأصولي، حيث تراه دائما يفرض مناظرا له، يقرر من خلال حواره معه القواعدَ الأصولية والفقهية التي ارتضاها لنفسه، واعتقد أنها الأحق بالاتباع.

وكانت الجماعة التي نالت النصيب الأوفر من ردوده: أبو حنيفة وأصحابه. فهو لم يرد عليهم في الكتب التي تحدثنا عنها في الفصلين السابقين فحسب، بل رد عليهم في أبواب متفرقة من كتابه «الأم»، فأكثر من ذلك. وكان يطلق عليهم في هذه الأبواب «بعض الناس»، وفي أحيان قليلة يطلق عليهم «بعض المشرقيين»[2]..

ومن المواضع التي أكثر فيها من الرد عليهم: أول كتاب الجزء السابع، في أبواب تتعلق بمباحث في الشهادات والدعاوى والبينات والأيمان..، بدأها بقوله «باب ما لا يقضى فيه باليمين مع الشاهد، وما لا يقضى».

والذي يميز ردوده في هذه الأبواب -زيادة على ما ذكرنا في الكتب السابقة- أنه وصف فيها طريقة المناظرة التي كان يناظرهم بها.

وفي أثناء هذه المناظرات تفاصيل لمناهج الاستنباط عند الشافعي وأصحاب أبي حنيفة. وهي تفيد الطلبة والباحثين في الفقه وأصوله. كما نجد في أثنائها كثيرا من المصطلحات والتعابير الفقهية والأصولية والحديثية التي استعملها العلماء فيما بعد في كتبهم في الفقه والأصول ومصطلح الحديث..

(1) ينظر طبقات الفقهاء للشيرازي، ص: 83.

(2) أحصيت للشافعي عبارة «بعض الناس» نحو (161) مرة، وعبارة «بعض المشرقيين» نحو (23) مرة.

أما الإمام مالك فعلى الرغم من أنه خصص له كتابا واحدا[1]، وأنه لم يؤلفه إلا بعد أن قدم مصر[2]، وأنه ألفه بعد أن شَطَّ عليه بعض أتباع الإمام مالك المتعصبون لمذهبه، أقول: على الرغم من كل ذلك فإن الرد على الإمام مالك -وهو الإمام الذي كان متبوعا آنذاك في أنحاء واسعة من البلاد الإسلامية، وخصوصا مصر التي نزل بها الشافعي- كان أمرا اقتضته الضرورة العلمية في نظر الشافعي؛ لأنه رأى وجوب التأسيس لمنهج موحد في الاستنباط:

وبيان ذلك أن الشافعي -كما ذكرت في المبحث الثالث من الفصل الثاني- عاش شطرا من حياته العلمية في العراق، حيث يُسمح بأن تظهر في مجالس الدرس والجدل والمناظرة مدارس تذيع علما غير معتمد على الكتاب والسنة، وأقوال السلف، وإنما على محض الرأي. بل إن الشافعي وجد من ينكر اعتبار السنة -من حيث هي سنة- مصدرا للتشريع، ويدعو إلى الاقتصار على ما في القرآن باعتباره هو وحده كلام الله. ومنهم -عن خطأ أو عمد- من كان ينكر السنة، لا بالاعتبار الأول، ولكن باعتبار أن ثبوتها ظني.. والشريعة الشأن فيها أن تعتمد على نصوص قطعية الثبوت.

ووجد في عهده كذلك من بدأ يشكك في حجية الإجماع، وحجية القياس.. وتفيدنا المصادر أن الشافعي لقي بشراً المريسي عندما قدم بغداد، وناظره، ورد على شبهه. وكان بشر شيخ المعتزلة، «وأحد من أضل المأمون»[3].

ونعلم أنه جرت له مع ابن علية (إبراهيم بن إسماعيل) مناظرات ومساجلات. وكانت لابن علية «شذوذ كثيرة، ومذاهبه عند أهل السنة مهجورة»، وكان يقول بخلق القرآن[4]. وله مناظرة مع «حفص الفرد» أيضا، وكان من أعرف الناس بعلم الكلام، وكان يقول بخلق القرآن[5].

---

(1) لقد كان الشافعي يرد أحيانا على مالك في كتبه الفقهية الأخرى. لكن العادة أنه لا يذكره بالاسم. وقد يعبر عنه بعبارة «بعض أصحابنا»، أو عبارة «بعض أصحابنا الحجازيين»، أو عبارة «صاحبنا».

(2) أي في السنوات الأخيرة من حياته. فإنه قدم مصر في حدود سنة مائتين من الهجرة، وتوفي في سنة أربع ومائتين.

(3) ينظر البداية والنهاية لابن كثير: 10/ 289. .

(4) ينظر لسان الميزان: 1/ 34.

(5) ينظر الانتقاء، ص: 80، وجامع بيان العلم، ص: 368، كلاهما لابن عبد البر.

ونعلم كذلك أن مذهب النظام، ومن كان على نِحْلَتِهِ قد ظهر وانتشر.. وشاع في طلبة العلم..

ولقد حرص الشافعي -مكرها أو مختارا- على خوض غمار هذه المعارك: دارسا، ومناظرا، ومؤلفا. وعندما فكر في أن يؤلف كتبه في الأصول كانت هذه المدارس كلها شاخصة أمام عينيه.

ولذلك نرى -والله أعلم- أن تضييق الشافعي مجال القياس، وإنكاره الاستحسان وكل استدلال مرسل، وعدم أخذه بالذرائع، ووضعَه شروطا صارمة لقبول الأخبار، وتوسيع مجال الاستدلال بها إذا ثبتت.. كل ذلك كان نابعا من تخوفه من أن يصبح مجال الفتوى والقضاء فوضى، ويصبح التشريع عرضة للهوى والمصالح الشخصية.

ولقد عبر الشافعي عن هذا التخوف، في أكثر من مناسبة. من ذلك قوله: «أفيجوز لأحد يعقل شيئا من الفقه أن يترك قول عمر ولا يعلم له مخالفا من أصحاب النبي ﷺ لرأي نفسه أو مثله، ويجعله مرة أخرى حجة على السنة وحجة فيما ليست فيه سنة، وهو إذا كان مرة حجة كان كذلك أخرى. فإن جاز أن يكون الخيار إلى من سمع قوله، يقبل منه مرة ويترك أخرى جاز لغيركم تركه حيث أخذتم به، وأخذه حيث تركتموه، فلم يقم الناس من العلم على شيء تعرفونه. وهذا لا يسع أحدا عندنا. والله أعلم»[1].

لا بد -إذن- في نظر الشافعي من أن يتخذ الفقيه لنفسه منهجا يسير عليه، ولا يخرج عنه، حتى يستقيم العلم عند الناس، وحتى لا يكون لأي أحد الاختيار في أن يأخذ من السنة ما يشاء، ويترك ما يشاء.

لقد اعتقد الشافعي أن في منهج الاستنباط السائد عند شيوخه وباقي الفقهاء خللا لا بد أن يصلح، وإلا توسل به خصوم الشريعة لهدمها. وأهم خلل في نظره هو الخروج في كثير من الأحيان عن الأصل وعدم طرده في جميع ما يندرج تحته. وأستطيع أن أزعم أن كل ما كتبه الشافعي في كتب مسائل الخلاف محصور في هذه القضية، وباقي

(1) كتاب اختلاف مالك والشافعي في الأم: 7/ 246، باب القضاء في الهبات.

القضايا تعد مظاهر لها. من هذه المظاهر عنده: عدم الاحتجاج بخبر الواحد أحيانا بدعوى مخالفته لأقوال بعض فقهاء الصحابة، أو لقضاء بعض الخلفاء الراشدين، أو لعمل أهل المدينة أو الكوفة، أو لظاهر القرآن، أو للقواعد العامة للشريعة..

ومن مظاهر ذلك عنده أيضا: استثناء بعض الفروع من القياس، (وهو أهم أنواع الاستحسان)، والقياس على غير أصل معين (الاستدلال المرسل)، والاستدلال بالحديث المنقطع في موضع وعدم الاستدلال به في موضع آخر.

إن الكتب التي ألفها الشافعي في الرد على الفقهاء المعاصرين أو السابقين عليه كانت في ظاهرها غير شاذة عن عادة العلماء في التأليف في مسائل الخلاف: فقد سبقه إلى ذلك غيره من الفقهاء منهم الأوزاعي، وأبو يوسف ومحمد بن الحسن الشيباني، وغيرهم. لكن الجديد فيما قام به أنه جعل ذلك من أولوياته في التأليف الفقهي والأصولي، وأنه ربطه بالخلاف الأصولي. أي أنه لا يكتفي بنقد الفرع موضوع الخلاف، وإنما يربطه بقضية أو قضايا أصولية وفاقا أو خلافا.

والحق أن ما قام به الشافعي كان صنيعا اقتضته المرحلة، وأن الله سبحانه وتعالى نصر به الشريعة. ولذلك لقبه العلماء بـ "ناصر الحديث"، أو ناصر السنة. ومن نصر السنة نصر الشريعة كلها، لأننا لا نفهم الشريعة بدون السنة.

ولم يلقب بـ "ناصر الحديث" لأنه صنف فيه المصنفات، أو جمع فيه المسانيد، إنما نال هذا اللقب لأجل أنه قعَّد القواعد لقبول الحديث أو رده، واستدل على حجية المقبول منه. ولذلك فإن كتب الأصول من بعده، في تعرضها لحجية خبر الواحد، لم تَعْدُ ما قاله الشافعي في "الرسالة" و"جماع العلم"، ومقدمة "كتاب اختلاف الحديث"..

والممعن في الكتب التي ألفها الشافعي في مسائل الخلاف، أو تلك التي ألفها غيره من العلماء، واعتنى هو بالتعليق عليها، يلاحظ أن هناك دليلين من الأدلة الأصولية أراد الشافعي تسييجهما وسد أي ثغرة فيهما يمكن أن يدخل منها من يروم العبث بالشريعة: هما خبر الخاصة[1]، والقياس. ويلاحظ كذلك أنه اهتم في الكتب التي رد

(1) وهو الذي سماه العلماء بعد ذلك «خبر الواحد».

فيها على المعتزلة والشيعة وباقي الطوائف التي كان يموج بها العراق في عهده بقضية الاحتجاج بالسنة عموما، سواء كانت آحادا أو متواترة.

ولقد تناولهما[1] من خلال تقريره أن وجوب العمل بالعلم الظاهر[2] أمر قطعي، وأن من أنكره عليه أن ينكر العمل بشهادة الشهود، وأن يبطل صلاة كل من كان غائبا عن الكعبة، وأن يبطل القضاء بجزاء الصيد، وغير ذلك مما لا يحصى من الأمور التي نجيز العمل بها في حياتنا.

وبعبارة أخرى: إن إنكار العمل بخبر الواحد والقياس إنكار للعمل بكل علم غير قطعي. أي إنكار لمعظم الأحكام التي لا تستقيم حياتنا بدون اعتبارها والعمل بمقتضاها.

فالتعبد بالظاهر دون الباطن جائز عقلا وواقع شرعا. ولو طلبنا القطع في كل أمورنا لأصبحت حياتنا مشقة لا تطاق. وإننا وجدنا القضاة في كل الأزمنة وفي مختلف الأمكنة يصدرون أحكامهم بناء على أدلة ظاهرة غير قطعية. ووجدنا الأب عبر العصور يتعب من أجل أولاده، ونسبتُهم إليه نسبةٌ ظاهرةٌ غير يقينية. ووجدنا الناس في كثير من معاملاتهم يبنونها على مجرد الثقة دون الكتابة والتوثيق..

وهذا المعنى اعتنى به الشافعي في تثبيت خبر الواحد أكثر مما اعتنى به في وجوب الاحتجاج بالقياس.

أما القياس فقد اعتنى الشافعي بضبطه أكثر من اعتنائه بتثبيته. وذلك من خلال شروط داخلية وخارجية.

أما الشروط الخارجية فتتعلق بأهلية القائس، وهو الذي يكون عالما بالكتاب والسنة، عاقلا للتشبيه عليهما. وعالما كذلك بإجماع الناس واختلافهم، غير مستنكف عن الرجوع إلى الخطإ إذا اكتشفه، أو كشفه له غيره[3].

---

(1) أعني خبر الخاصة والقياس.

(2) أو العمل بغلبة الظن، حسب تعبير علماء الأصول بعد الشافعي.

(3) ينظر مثلا الرسالة، ص: 507-511، ف 1465- 1479.

أما الشروط الداخلية فتتعلق بالأصل الذي يقاس عليه، فالأصل الذي يقاس عليه لا بد أن يكون معينا: فلا قياس إلا على أصل، ومن اجتهد على غير أصل فقد استحسن. «وإنما الاستحسان تلذذ»[1]. ولا قياس كذلك على أصل ثبت رخصة، ولا على أصل ثبت على خلاف القياس[2].

وهو بهذا لا يجيز القياس على النصوص العامة للشريعة، ولا على القواعد الشرعية (الاستدلال المرسل)، ويَطْرُد القياس في كل موضع صح فيه القياس. لكنه لا يقيس على الأصل فرعا صح فيه حديث، ولو كان يشبه من كل وجه فروعا أخرى ثبتت بالقياس.

والذي نعيبه على هذا المنهج الذي أسسه الشافعي والذي أصبح المسيطر على الدرس الأصولي فيما بعد هو أنه يحمل في ذاته بوادر رفض الخلاف. أقول "بوادر"، لأن الشافعي أجاز لغيره الخلاف، بما أصَّل من أن القياس وظواهر النصوص وإمكان الغلط تَجعَلُ بعض الأحكام الشرعية "علما ظاهرا". لكن الشافعي بإصراره على تطبيق القواعد تطبيقا صارما، وبرفضه للاستحسان والاستصلاح وسد الذرائع والعرف مَهَّد لميلاد منهج الظاهرية الذي أنكر القياس، لأنهم رأوا أن الأدلة التي ساقها الشافعي لإبطال الاستحسان والاستصلاح.. تصلح أدلة لإبطال القياس أيضا. ورأوا أن الحديث إذا صح سنده بنقل العدل الضابط أفاد علما يقينيا، وإذا لم يصح سنده، أو وجدت علة تقدح في صحة سنده بأي نوع من القدح، بطل الاحتجاج به، وإن تعددت طرقه. واتبعهم في هذا النظر جمع من غير الظاهرية، منهم بعض الشافعية.

والمأمول من هذا الفصل أن يفتح آفاقا لأكثر من تكليف علمي يتوخى إحياء ما أماته الشافعي من مناهج غاية في الثراء العلمي، للاستعانة بها في تجديد مناهج الاستنباط، وإدارة الخلاف بين المسلمين أنفسهم، وبين المسلمين وغيرهم، على نحو سليم ونهج قويم. وبالله التوفيق.

---

(1) ينظر السابق، ص: 507-505، ف 1461 - 1464.

(2) ينظر السابق، ص: 545 - 546، ف 1608 - 1618.

المبحث الأول
الخصائص

للمؤلفات التي عرفنا بها في الفصلين السابقين خصائص منهجية، وخصائص تربوية أو أدبية:

المطلب الأول: الخصائص المنهجية

الخصيصة الأولى: الخلاف في الغالب محصور في المسائل العملية الاجتهادية.

الخلاف في الغالب كان في فروع مجتهد فيها، لأن كل فريق كان يعترف بأصول خصمه، ويحاكمه إليها. فأغلب المسائل المختلف فيها في هذه الكتب إما مسائل اختلفت فيها الآثار[1]، أو مسائل اختلفت فيها الأقيسة أو تعارض فيها القياس مع الاستحسان..[2].

بل أحيانا يكون الخلاف حول أفضلية الفعل فقط. ومن أمثلة هذا اللون من الخلاف: ما الأفضل: هل التعجيل بصلاة العصر أو تأخيرها[3]؟ وما الأفضل: هل التغليس بالصبح أو الانتظار به الإسفار[4]؟.

ولم يُثَر الخلاف في الأصول بطريقة نظرية منظمة[5] إلا مع الشافعي، فهو الذي كتب في إبطال الاستحسان، وإبطال كل عمل، ومنه عمل أهل المدينة. وهو الذي أطال النفس في بيان أن الحديث المرفوع إذا صح سنده وسَلِمَ من معارض مثله فإنه مستقل بنفسه، لا يوهنه مخالفة قول صحابي له، ولا يقويه موافقته له.

(1) أحسن نموذج لهذا النوع من المسائل كتاب الحجة على أهل المدينة، وكتاب سير الأوزاعي.
(2) أحسن نموذج لهذا النوع من المسائل كتاب اختلاف أبي حنيفة وابن أبي ليلى.
(3) ينظر الحجة: 1/ 6-8.
(4) السابق، 1/ 1-5.
(5) لا بد من هذا القيد لإخراج مثل رسالة مالك إلى الليث، ورد الليث عليها.

الخصيصة الثانية: إبطال قول المخالف بمسلك «الجمع بين المفترق والتفريق بين المجتمع».

وأول من رأيته اعتمد هذه الطريقة في الخلاف وأكثر منها: محمد بن الحسن الشيباني[1]، رأينا منه ذلك في كتاب الحجة. وهذه نماذج منه:

أ - قال محمد بن الحسن: «وقال أبو حنيفة رحمه الله في رجل تيمم حين لم يجد الماء ثم قام وكبر ودخل في الصلاة وطلع عليه إنسان معه ماء يعلم أنه سيعطيه أووجده: إن صلاته منتقضة، يتوضأ ثم يعيد الصلاة من أولها. وقال أهل المدينة: إذا تيمم حين لم يجد الماء ثم قام فكبر ودخل في الصلاة فطلع عليه إنسان معه ماء يعلم [أنه سيعطيه][2] فإنه لا يقطع صلاته، بل يتمها بالتيمم».

ثم قال محمد بن الحسن: «وكيف كان هذا هكذا؟ قالوا: لأن من قام إلى الصلاة فلم يجد ماء فعمل بما أمره الله تعالى به من التيمم: فقد أطاع الله. وليس الذي وجد الماء بأطهر منه؛ لأنهما أمرا به جميعا. فكل قد عمل بما أمر الله تعالى به. وإنما العمل بما أمر الله تعالى به من الوضوء لمن وجد الماء، والتيمم لمن لم يجد الماء قبل أن يدخل في الصلاة.

قيل لهم: إنما يكون التيمم بمنزلة الوضوء ما لم يوجد الماء، فإذا وجد الماء انتقض التيمم، ورجع الأمر إلى الوضوء. أرأيتم رجلا وجبت عليه كفارة يمين فلم يجد ما يكفر من العتق والطعام والكسوة: أليس يجزيه أن يصوم ثلاثة أيام؟ قالوا: بلى. قيل لهم: فإن صام يوما أو يومين وبعض الثالث ثم أيسر فوجد ما يكفر: أيجزيه أن يتم الصوم ولا يعود إلى الكفارة من العتق والطعام والكسوة؟ [قالوا: لا][3]. أرأيتم رجلا لم يجد هديا في التمتع: أليس يجزيه أن يصوم ثلاثة أيام في الحج وسبعة إذا رجع؟

(1) وعلى هذا -والله أعلم- يحمل قول ابن تيمية: «وهو (أي محمد بن الحسن) أول من عرف منه رد على مخالفيه..» (ينظر منهاج السنة: 7/ 533، والمستوعب لتاريخ الخلاف العالي: 1/ 187). أي على هذه الطريقة الجدلية المبتكرة، وإلا فهو مسبوق بالأوزاعي وأبي يوسف..

(2) زيادة من مرتِّب الكتاب.

(3) زيادة من مرتب الكتاب.

قالوا: بلى. قيل لهم: فإن صام ثلاثة أيام قبل يوم النحر فلما كان يوم النحر أصاب مالا كثيرا: أيجزيه أن لا يذبح الهدي؟ [قالوا لا][1]. أرأيتم رجلا ظاهر من امرأته فلم يجد ما يعتق: أليس يجزيه أن يصوم شهرين متتابعين؟ قالوا: بلى. قيل لهم: فإن صام من الشهر يوما واحدا أو بعض يوم ثم قدر على ما يعتق وأيسر كذلك: أيجزيه أن يتم صومه؟ [قالوا: لا][2].

فينبغي لمن زعم أنه إذا دخل في الصلاة ثم وجد الماء أن يمضي على صلاته: أن يقول أيضا: من دخل في الصوم ثم وجد ما أمر الله به قبل الصوم: أنه يمضي في الصوم. وليس الأمر على هذا، ولكن الصوم والصلاة ينتقضان إذا وجد فيهما ما قد أمر الله به أن يفعل إذا وجده، ولكنه لو لم يجد الماء مضى. أفلا ترون أنهما مستويان بعد الفراغ من الصوم والصلاة؟ فكذلك استويا قبل الفراغ، وليس بينهما افتراق»[3].

ب-وقال أيضا: «قال أبو حنيفة رحمه الله: من رعف أو قاء أو قلس [ملء] فيه أو أكثر أو سال من جرحه دم أو قيح أو صديد يكون سائلا أو قاطرا فعليه الوضوء. وقال أهل المدينة: لا يجب الوضوء إلا من حدث يخرج من ذكر أو دبر أو ينام مضطجعا، فإن قلس طعاما أو قاء: فليس عليه وضوء. وليتمضمض من ذلك، وليغسل فاه».

ثم قال محمد بن الحسن: «وكيف قلتم هذا؟! فقد رويتم فيه الوضوء وذكرتم أن عبد الله بن عباس كان يرعف، فيخرج ويتوضأ، ثم يرجع فيبني على صلاته، ولم يتكلم! وذكرتم أن عبد الله بن عمر بن الخطاب كان إذا رعف انصرف وتوضأ، ثم رجع فبنى على صلاته، ولم يتكلم! ورويتم عن يزيد بن عبد الله بن قسيط الليثي أنه رأى سعيد بن المسيب رعف وهو يصلي فأتى حجرة أم سلمة زوج النبي ﷺ فأتى بوضوء فتوضأ ثم رجع فبنى على صلاته! وروى هذه الأحاديث فقيههم مالك بن

(1) زيادة من مرتب الكتاب.

(2) زيادة من مرتب الكتاب.

(3) كتاب الحجة على أهل المدينة: 1/ 53-54.

أنس. فكيف تركت هذه الآثار، ولم تترك إلى آثار مثلها؟! ثم قال في روايته: إنهم توضؤوا فرجعوا فبنوا على ما قد صلوا، وهو يقول: لا وضوء في ذلك، ولكنه يغسل الدم، ثم يرجع فيبني. ثم رجع عن ذلك فقال: يغسل الدم ثم يرجع فيستقبل الصلاة. فكل ذلك ترك الآثار التي رووها.

فعجبا لمن زعم أن أهل المدينة يقولون بالآثار وهم يروونها ثم يتركونها عيانا إلى غير أثر.

قالوا: إنما نَعُدّ ما خرج من الدم والقيء بمنزلة العرق والمخاط والبزاق والدمعة. ولو جعلنا في ذلك الوضوء لجعلناه في هذا. قيل لهم: ليس الأمر كذلك كما زعمتم؛ إن الدم والقيح والقيء نجس، فليس كذلك المخاط والبزاق والدمعة والعرق. أرأيتم رجلا رعف أو قاء أو خرج من جرحه قيح كثير فأصاب جسده وثوبه أتأمرونه أن يغسله قبل أن يصلي قالوا نعم، ولا ينبغي له أن يصلي حتى يغسله. قيل لهم: فكذلك العرق والمخاط والبزاق والدمعة لا ينبغي له إذا أصاب ذلك جسده أو ثوبه أن يصلي فيه حتى يغسله؟ قالوا: هذا لا بأس بأن يصلي فيه قبل أن يغسله. قيل لهم: فهذان مفترقان، لم يجعل الله ما كان نجسا بمنزلة ما لم يكن نجسا. وأي شيء أعجب من قولكم أنكم تقولون: إن رجلا رعف طستا من دم أو قاء طستا آخر لم يكن عليه وضوء، وإن مس ذكره فعليه الوضوء؟!..»[1].

وهذه الطريقة التي انتهجها محمد بن الحسن انتهجها الشافعي أيضا في رده على مخالفيه بمن فيهم محمد بن الحسن[2]. والظاهر أنه تعلمها من محمد بن الحسن.

لكن الأصوليين الذين أتوا بعد الشافعي طوروا هذه اللون من الجدل، حيث بلغ ذروته في نهاية القرن الرابع وبداية القرن الخامس، وألِّفت كتب خاصة به، مثل المعونة في الجدل لأبي إسحاق الشيرازي (393هـ-476هـ)، والمنهاج في

---

(1) كتاب الحجة على أهل المدينة: 1/ 66-68.

(2) ينظر على سبيل المثال لا الحصر أول كتاب الرد على محمد بن الحسن في الأم: 7 / 323-326، وكذلك 7/ 328 (باب: الرجلان يقتلان الرجل، أحدهما ممن يجب عليه القصاص).

ترتيب الحجاج لأبي الوليد الباجي (403هـ-474هـ)، والكافية في الجدل لإمام الحرمين الجويني (419هـ-478هـ)، فاعتمد الجدليون «المنطق بمصطلحاته الفنية، وبنيته العلمية، وهيكله الموضوعي، ومراتبه المنهجية»[1]، واستقرت مصطلحات تداوله الجدليون في هذه المؤلفات، من مثل: الطرد[2]، والعكس[3]، والتأثير[4]، والنقض[5]، والكسر[6]، والقلب[7]، والمعارضة[8]، والترجيح[9]، والانقطاع[10]..

الخصيصة الثالثة: الاحتجاج بما عليه علماء بَلَدُ المستدِلِّ من الصحابة والتابعين.

وهذا صنيع ليس خاصا بالإمام مالك، بل كان صنيع عامة العلماء قبل الشافعي: ورأينا شيئا كثيرا من ذلك عند الإمام الأوزاعي في سيره. وفي كتاب الحجة على أهل المدينة للإمام محمد بن الحسن شيء كثير أيضا.

ومرد ذلك أن العالم كان يتقن مرويات بلده من الأحاديث والآثار. ووقوفه على سِيَر شيوخه وشيوخ شيوخه يجعله أميل إلى الأخذ بآرائهم، فيحصل له اقتناع بأن التمسك بهذه المرويات وتقليد تلك الآراء هو سبيل الهدى.

ولقد سبق معنا قول ولي الله الدهلوي: «وإنه إذا اختلفت مذاهب الصحابة والتابعين في مسألة فالمختار عند كل عالم مذهب أهل بلده وشيوخه؛ لأنه أعرف بصحيح أقاويلهم من السقيم، وأوعى للأصول المناسبة لها، وقلبه أميل إلى فضلهم

(1) ينظر «المستوعب لتاريخ الخلاف العالي ومناهجه عند المالكية»: 1/ 86.
(2) الطرد: وجود الحكم لوجود العلة.
(3) العكس: عدم الحكم لعدم العلة.
(4) التأثير: زوال الحكم لزوال العلة في موضع ما.
(5) النقض: وجود العلة مع عدم الحكم.
(6) الكسر: وجود معنى العلة مع عدم الحكم.
(7) القلب: مشاركة الخصم المستدل في دليله.
(8) المعارضة: مقابلة السائل المستدل بمثل دليله.
(9) الترجيح: بيان مزية لإحدى الدلالتين على الأخرى.
(10) الانقطاع: هو العجز عن نصرة الدليل. ينظر المنهاج في ترتيب الحجاج الفقرة: 18.

وتبحرهم..». ويقول أيضا: «..فان اتفق أهل البلد على شيء أخذوا عليه بالنواجذ. وهو الذي يقول في مثله مالك: السنة التي لا اختلاف فيها عندنا كذا وكذا. وإن اختلفوا أخذوا بأقواها وأرجحها: إما لكثرة القائلين به، أو لموافقته لقياس قوي، أو تخريج من الكتاب والسنة. وهو الذي يقول في مثله مالك: هذا أحسن ما سمعت..». ويقول كذلك: «وكان مالك رضي الله عنه أثبتهم في حديث المدنيين عن رسول الله ﷺ، وأوثقهم إسنادا، وأعلمهم بقضايا عمر، وأقاويل عبد الله بن عمر، وعائشة، وأصحابهم من الفقهاء السبعة..». ثم يقول: «وكان أبو حنيفة رضي الله عنه ألزمهم بمذهب إبراهيم وأقرانه، لا يجاوزه إلا ما شاء الله، وكان عظيم الشأن في التخريج على مذهبه.. وإن شئت أن تعلم حقيقة ما قلناه فلخص أقوال إبراهيم من كتاب الآثار لمحمد رحمه الله[1]، وجامع عبد الرزاق[2]، ومصنف أبي بكر بن أبي شيبة[3]، ثم قايسه بمذهبه تجده لا يفارق تلك المحجة إلا في مواضع يسيرة. وهو في تلك اليسيرة أيضا لا يخرج عما ذهب إليه فقهاء الكوفة»[4].

من أمثلة هذا الصنيع عند محمد بن الحسن الشيباني قوله: «قال أبو حنيفة رضي الله عنه: تأخير صلاة العصر أفضل من تعجيلها إذا صليت والشمس بيضاء نقية لم تتغير. وعلى ذلك كان أصحاب عبد الله بن مسعود بالكوفة. أخبرنا محمد بن أبان بن صالح عن حماد[5] عن إبراهيم النخعي قال: أدركت أصحاب عبد الله بن مسعود رضي الله عنه وهم يصلون العصر في آخر وقتها. وقال أهل المدينة ومالك: التعجيل بها أفضل

(1) كتاب الآثار لمحمد بن الحسن الشيباني مطبوع بتحقيق خالد العواد، إصدار دار النوادر، الطبعة الأولى 1429هـ-2008م.

(2) لا أدري ما مصيره. وهو غير المصنف.

(3) مصنف ابن أبي شيبة مطبوع بتحقيق الشيخ محمد عوامة، شركة دار القبلة بجدة، ومؤسسة علوم القرآن بدمشق. ط1/ 1427هـ-2006م.

(4) ينظر الإنصاف في بيان أسباب الاختلاف، ص: 37-36.

(5) هو حماد بن أبي سليمان، شيخ أبي حنيفة.

من التأخير». ثم قال: «قد جاءت في هذا آثار [مختلفة][1]. وأما ما عليه أصحاب عبد الله بن مسعود فالتأخير..»[2].

وفي بيان المستدِلِّ أن علماء بلده على الرأي الذي اختاره إشارةً منه إلى أن ما أتى به لا يستحق الإنكار، ولا العَتب، فهو رأي له سَلَفٌ. فالمنكر على المستدل منكر بالضرورة على هؤلاء السلف.

ولعل هذا هو السبب في وجود خصيصة سنذكرها في المطلب الثاني (الخصيصة الرابعة)، وهي قلة ألفاظ الدالة على التشنيع في عبارات المخالفين في هذه المرحلة من تاريخ الخلاف الفقهي والأصولي.

ولعل هذا هو السبب أيضا في أن بعض ألفاظ التي فيها شيء من الشدة[3] كان سببها أن المخالف يقول برأي غير مستند إلى نص ثابت ولا قياس معتبر...

الخصيصة الرابعة: محاكمة الخصم إلى مروياته.

والذي أكثر من هذا المسلك في الاحتجاج هو محمد بن الحسن مع شيخه مالك وأهل المدينة. وتبعه في ذلك الشافعي. يقول محمد بن الحسن مثلا: «فهذه آثارهم التي رووها، وحملوها، ثم نقضوها برأيهم»[4].

وقد ذكر الشافعي طائفة من الأحاديث التي رواها مالك وخالفها[5]. منها أن الشافعي روى عن مالك عن ابن شهاب عن ابن المسيب و أبي سلمة بن عبد الرحمان أنهما أخبراه عن أبي هريرة أن رسول الله ﷺ قال: «إذا أمن الإمام فأمنوا، فإنه من وافق

---

(1) زيادة من مرتب الكتاب.

(2) ينظر الحجة: 1/ 6-7.

(3) والتي سنذكرها في الخصيصة الرابعة من المطلب الثاني أيضا.

(4) ينظر الحجة: 1/ 34.

(5) هذا في نظر الشافعي، وإلا فإن لمالك مسلكا في التعامل مع الحديث يخالف مسلك الشافعي، وليس هذا مكان بسطه..

تأمينه تأمين الملائكة، غفر له ما تقدم من ذنبه». قال ابن شهاب: وكان رسول الله ﷺ يقول آمين[1].

قال الشافعي: «وفي قول رسول الله: «إذا أمن الإمام فأمنوا»: دلالة على أنه أمر الإمام أن يجهر بآمين؛ لأن من خلفه لا يعرف وقت تأمينه إلا بأن يسمع تأمينه. ثم بينه ابن شهاب فقال: كان رسول الله يقول آمين»[2]. قال الربيع صاحب الشافعي: «فقلت للشافعي: «فإنا نكره للإمام أن يرفع صوته بآمين»[3]. فقال: هذا خلاف ما روى صاحبنا وصاحبكم[4] عن رسول الله ﷺ[5]. ولو لم يكن عندنا وعندكم علم إلا هذا الحديث الذي ذكرنا عن مالك انبغى أن نستدل بأن رسول الله ﷺ كان يجهر بآمين، وأنه أمر الإمام أن يجهر بها. فكيف ولم يزل أهل العلم عليه. وروى وائل بن حجر أن النبي ﷺ كان يقول آمين، يجهر بها صوته[6]، ويحكي مطه إياها. وكان أبو هريرة يقول للإمام: لا تسبقني بأمين». ثم قال الشافعي: «أخبرنا مسلم بن خالد[7]، عن ابن جريج، عن عطاء، قال: كنت أسمع الأئمة: ابن الزبير ومن بعده يقولون: آمين، ومن خلفهم: آمين. حتى إن للمسجد للجة»[8].

---

(1) كتاب اختلاف مالك والشافعي في الأم: 7/ 212. والموطأ: 1/ 87، كتاب الصلاة، باب ما جاء في التأمين خلف الإمام.

(2) كتاب اختلاف مالك والشافعي في الأم: 7/ 212.

(3) الربيع هنا يمثل المالكية: أي أن أصحاب مالك يقولون هذا.

(4) يقصد الإمام مالكا.

(5) قلت: يقصد الشافعي مالكا. ولكن مالكا روى أيضا حديثا عن أبي هريرة مرفوعا: «إذا قال الإمام: ﴿غَيْرِ الْمَغْضُوبِ عَلَيْهِمْ وَلَا الضَّالِّينَ﴾ فقولوا: آمين. فإنه من وافق قوله قول الملائكة غفر له ما تقدم من ذنبه» ينظر الموطأ: 87/ 1. فقال أصحاب مالك: لا يحسن التأمين للإمام. وينظر: المغني: 1/ 489.

(6) وسنده صحيح. انظر نيل الأوطار: 2/ 224.

(7) يقصد الزنجي، من شيوخه المكيين.

(8) ينظر كتاب اختلاف مالك والشافعي في الأم: 7/ 212، وينظر الأحاديث الأخرى فيه أيضا، وينظر كذلك «القديم والجديد في فقه الشافعي»: 2/ 80 وما بعدها.

الخصيصة الخامسة: الحرص على ذكر أدلة الخصم ومناقشتها.

وهذا منهج عام عند مؤلفي هذه الكتب. وأكثرَ منه أبو يوسف في رده على الأوزاعي، ومحمد بن الحسن في رده على مالك وأهل المدينة، وتبعهما في ذلك الشافعي. ثم سار على هذا النهج الفقهاء الذين ألفوا في اختلاف العلماء.

وهذه بعض الأمثلة من كتاب سير الأوزاعي لأبي يوسف، برواية الشافعي:

أ- «(باب) حال المسلمين يقاتِلون العدو وفيهم أَطفالُهم: قال أبو حنيفَة رحمه اللهَّ تَعالى: إذا حصر المسلمون عدوهم فقام العدو على سورهم، معهم أطفال المسلمين يتترسون بهم -قال: يرمونهم بالنبل والمنجنيق، يعمدون بذلك أهل الحرب، ولا يتعمدون بذلك أطفال المسلمين. قال الأوزاعي: يكف المسلمون عن رميهم، فإن برز أحد منهم رموه؛ فإن الله عز وجل يقول ﴿ وَلَوْلَا رِجَالٌ مُّؤْمِنُونَ وَنِسَآءٌ مُّؤْمِنَاتٌ﴾ - حتى فرغ من الآية- فكيف يرمي المسلمون من لا يرونه من المشركين؟! قال أبو يوسف رحمه الله تعالى: تأول الأوزاعي هذه الآية في غير (موضعها)[1]؛ ولو كان يحرم رمي المشركين وقتالهم إذا كان معهم أطفال المسلمين لحرم ذلك أيضا منهم إذا كان معهم أطفالهم ونساؤهم؛ فقد نهى رسول الله ﷺ عن قتل النساء والأطفال والصبيان. وقد حاصر رسول الله صلى الله عليه وسلم أهل الطائف وأهل خيبر وقريظة والنضير وأجلب المسلمون عليهم فيما بلغنا أشد ما قدروا عليه. وبلغنا أنه نصب على أهل الطائف المنجنيق. فلو كان يجب على المسلمين الكف عن المشركين إذا كان في ميدانهم الأطفال لنهى رسول الله ﷺ عن قتلهم لم يقاتلوا (كذا في الأصل)؛ لأن مدائنهم وحصونهم لا تخلو من الأطفال والنساء والشيخ الكبير الفاني والصغير والأسير والتاجر. وهذا من أمر الطائف وغيرها محفوظ مشهور من سنة رسول الله ﷺ وسيرته. ثم لم يزل المسلمون والسلف الصالح من أصحاب محمد

(1) ما بين قوسين زيادة من عندي.

صلى الله عليه وسلم في حصون الأعاجم قبلنا: على ذلك، لم يبلغنا عن أحد منهم أنه كف عن حصن برمي ولا غيره من القوة لِمكان النساء والصبيان ولمكان من لا يحل قتله لمن ظهر منهم»[1].

ب- «(باب) في الرجلين يخرجان من العسكر فيصيبان جارية فيتبايعانها: قال أبو حنيفة رحمه الله تعالى: إذا خرج رجلان متطوعان من عسكر فأصابا جارية والعسكر في دار الحرب فاشترى أحدهما حصة الآخر منه أنه لا يجوز، ولا يطؤها المشتري. وقال الأوزاعي: ليس لأحد أن يحرم ما أحل الله، فإن وطأه إياها مما أحل الله له، كان على عهد رسول الله ﷺ وبعده، وإن المسلمين غدوا إلى رسول الله ﷺ وصفية إلى جانبه، فقالوا: يا رسول الله، هل في بنت حيي من بيع؟ فقال: إنها قد أصبحت كَنَّتكم. فاستدار المسلمون حتى ولوا ظهورهم. وقال أبو يوسف: إن خيبر كانت دار إسلام، فظهر عليها رسول الله ﷺ، وجرى عليها حكمه، وعاملهم على الأموال، فليس بشبيه خيبر ما يذكر الأوزاعي، وما يعني به، وقد نقض قوله في هذين الرجلين قوله الأول، حيث زعم في الأول أنهم يعاقبون ويؤخذ ما معهم، ثم زعم ها هنا أنه جائز في الرجلين»[2].

ج- «قال أبو حنيفة رحمه الله في المرأة تداوي الجرحى وتنفع الناس: لا يُسهَم لها، ويُرضَخ لها[3]. وقال الأوزاعي: أسهم رسول الله ﷺ للنساء بخيبر، وأخذ المسلمون بذلك بعده. قال أبو يوسف رحمه الله تعالى: ما كنت أحسب أحدا يعقل الفقه يجهل هذا، ما يعلم رسول الله ﷺ أسهم للنساء في شيء من غزوة، وما جاء في هذا من الأحاديث كثير، لولا طول ذلك لكتبت لك من ذلك شيئا كثيرا، [محمد] بن إسحاق وإسماعيل بن أمية عن ابن هرمز قال: كتب نجدة إلى ابن عباس: كان النساء يحضرن الحرب مع رسول الله ﷺ؟ فكتب إليه ابن

(1) كتاب سير الأوزاعي في الأم: 7/ 369.

(2) السابق، 7/ 374.

(3) يقال: رضخ له: أعطاه قليلا. ينظر مختار الصحاح، مادة (ر ض خ).

عباس: كان النساء يغزون مع رسول الله صلى الله عليه وسلم، وكان يرضخ لهن من الغنيمة، ولم يكن يضرب لهن بسهم. والحديث في هذا كثير، والسنة في هذا معروفة»[1].

ويتعلق بهذه الخصيصة اعتناء المستدل أحيانا بإيراد اعتراضات المخالف على أدلته والجواب عنها. وهو صنيع سلكه المؤلفون في علم الخلاف بعد ذلك أيضا.

من أمثلة ذلك قول محمد بن الحسن: «وقال أبو حنيفة رضي الله عنه: لو أن رجلا أدرك الإمام في التشهد والإمام مقيم والرجل مسافر فدخل معه في صلاته: وجب عليه أن يصلي أربعا صلاة مقيم؛ لأنه دخل في الصلاة، فوجب عليه ما وجب على أمامه. وقال أهل المدينة: يصلي المسافر الذي دخل في صلاة المقيم الظهر ركعتين؛ لأنه لم يدرك مع الإمام ركعة، وأنما دخل بعد فراغ الإمام من الركوع والسجود. وقال محمد بن الحسن: وكيف قلتم هذا؟! وإنما تقولون: لو أن رجلا فرغ من صلاته وتشهده فلم يسلم حتى أحدث بعد تشهده: أن صلاته فاسدة؛ لأن الصلاة لا يحلها إلا التسليم، فإذا كانت تفسد فلا يحلها حتى يسلم، فكيف كان هذا الداخل في الصلاة لا يكون داخلا فيها وقد دخل منها في شيء لو أحدث الإمام بعده فسدت الصلاة؟! لأنكم كنتم أحق أن تقولوا: إنه إذا دخل في صلاة الإمام يصلي بصلاته ويجب عليه ما يجب على الإمام منا؛ لأنا نقول: إذا فرغ من تشهده، ثم أحدث أو تكلم بعد ذلك تمت صلاته. قالوا: فلِمَ قلتم هذا وأنتم تزعمون أن مسافرا لو دخل في صلاة مقيم في هذا الحال وجب عليه أن يصلي أربعا؟ قيل لهم: لأنا زعمنا أنه في الصلاة ثم يخرج منها، فمن دخل فيها وجب عليه ما وحب على الإمام، ولكنا نزعم أن ما بقي منها لا يفسده أيضا؛ لأن ما بقي ليس من الأمر الذي يفسد به الصلاة. وقد تقولون ذلك في أشياء كثيرة تجامعونا عليها، [أرأيتم][2] لو أن رجلا جامع امرأته قبل أن يقف بعرفة فسد حجه، وإن جامع بعد الوقوف لم يفسد حجه، وقد بقي بعضه، ألا ترون أنه حرام من

(1) السابق، 7/ 361.

(2) زيادة من مرتب الكتاب.

النساء حتى يطوف، فكذلك الصلاة وقد بقي بعضها، ولا يفسد ما مضى منها كلام ولا حدث. أرأيتم مسافرا صلى ركعتين فبدا له وهو يتشهد أن يقيم أيبني ركعتين أخريين أم يستقبل الصلاة أم يتشهد ويسلم؟ فإن قلتم: يتشهد ويسلم، فهذا على قياس ما قلتم، فأي شيء يكون أعظم من هذا أن رجلا مقيما في صلاته يصلي ركعتين لا يزيد عليهما شيئا، فإن قلتم: يبني ركعتين آخريين، تركتم قولكم الأول، أفينبغي للمسافر إذا دخل في صلاة المقيم في هذه الحال أن يصلي أربعا؟ وإن قلتم: يستقبل الصلاة، فهذا أعجب من القولين الأولين»[1].

المطلب الثاني: الخصائص الأدبية أو التربوية

الخصيصة الأولى: كان الاختلاف في عمومه خلاف مشاورة ومناصحة.

وهذا منصوص عليه في رسالة مالك إلى الليث ورد الليث عليها. فقد جاء في رسالة مالك: «وأنت في إمامتك[2] وفضلك ومنزلتك من أهل بلدك وحاجة مَن قِبَلك إليك واعتمادهم على ما جاءهم منك: حقيق بأن تخاف على نفسك، وتتبع ما ترجو النجاة باتباعه..». وجاء في آخرها «واعلم أني لأرجو ألا يكون دعائي إلى ما كتبت به إليك إلا النصيحة لله وحده، والنظر لك، والضن بك[3]. فأنزل كتابي منك منزله، فإنك إن تفعل تعلم أني لم آلك نصحا. وفقنا الله وإياك لطاعته وطاعة رسول الله ﷺ في كل أمر وعلى كل حال. والسلام عليكم ورحمة الله وبركاته».

وقد قرر الشيخ ابن تيمية هذه الخصيصة فقال: «وقد كان العلماء من الصحابة والتابعين ومن بعدهم إذا تنازعوا فى الأمر اتبعوا أمر الله تعالى فى قوله: ﴿فَإِن تَنَازَعْتُمْ فِي شَيْءٍ فَرُدُّوهُ إِلَى اللَّهِ وَالرَّسُولِ إِن كُنتُمْ تُؤْمِنُونَ بِاللَّهِ وَالْيَوْمِ الْآخِرِ ذَٰلِكَ

(1) الحجة على أهل المدينة: 1/ 296-298.

(2) كذا في طبعة يحيى بن معين.. وفي طبعة المعرفة: «أمانتك». ولكل وجه.

(3) أي الحرص عليك.

خَيْرٌ وَأَحْسَنُ تَأْوِيلًا﴾. وكانوا يتناظرون فى المسألة مناظرة مشاورة ومناصحة. وربما اختلف قولهم فى المسألة العلمية والعملية مع بقاء الألفة والعصمة وأخوة الدين..»[1].

ولقد كان بودنا أن نرى هذه الخصيصة الإسلامية في كتب مسائل الخلاف التي جاءت بعد استقرار أمر المذاهب، والتأليف في فروعها وأصولها. لكن المطالع لما هو مطبوع يرى أنها غائبة أو كادت تغيب. والله المستعان.

الخصيصة الثانية: التزام منهج العدل والإنصاف، وقلة التعصب.

وهذه الخصيصة ظاهرة واضحة في كل الكتب المدروسة في الفصلين السابقين[2]: فأبو يوسف في كتابه اختلاف أبي حنيفة وابن أبي ليلى كثيرا ما كان يخالف أبا حنيفة وينتصر لابن أبي ليلى، وأحيانا يخالفهما جميعا. وسبق أن ذكرت عند الحديث عن كتاب سير الأوزاعي أن أبا يوسف وافق الأوزاعي ثلاث مرات، قال في إحداها: «القول ما قال الأوزاعي»[3]، والحال أن أبا يوسف منتحل مذهب أبي حنيفة، وهو المعرف به، والناصر له، وكان غرضه من الكتاب الرد على الأوزاعي. وكان محمد بن الحسن يخالف أحيانا أبا حنيفة في كتاب «الحجة على أهل المدينة»، مع أنه ألفه للانتصار لرأيه. ووافق الشافعي أبا حنيفة في مسائل كثيرة في كتاب سير الأوزاعي، مع أن غرضه فيه الانتصار لرأي الأوزاعي..

وهذا على خلاف ما آل إليه الحال فيها بعدُ، حيث تجد الذاب عن مذهب إمامه ينصره بدليل وبدون دليل.

---

(1) مجموع الفتاوى: 24/ 172.

(2) وعلى ضوئها صاغ أبو الحجاج الفندلاوي عنوانا لكتابه الذي نصر فيه مذهب الإمام مالك، حيث سماه «تهذيب المسالك في نصرة مذهب مالك على منهج العدل والإنصاف في شرح مسائل الخلاف». وسيأتي الحديث عنه في المبحث الخاص بالآثار.

(3) ينظر كتاب سير الأوزاعي في الأم: 7 / 379 (بيع الدرهم بالدرهمين في أرض الحرب).

ونستفيد من هذه الخصيصة أمرا في غاية الأهمية: وهو أن المنتصر لمذهبه لا يصف إمام المذهب بما يشبه العصمة، كما أضحى عليه الحال في قسم كبير من المؤلفات التي جاءت بعد هذا القرن.

الخصيصة الثالثة : الاعتراف باختيار المخالف إذا كان معه آثار واستوت الأدلة في المسألة المختلف فيها[1].

وأحسن نموذج لهذه الخصيصة: ما كتبه محمد بن الحسن في كتاب الحجة على أهل المدينة. ومن أمثلته:

أ- في مسألة: «هل الأفضل التعجيل بصلاة العصر أم تأخيرها» نقل محمد بن الحسن عن أبي حنيفة أن التأخير أفضل، إذا صليت والشمس بيضاء نقية لم تتغير. وعلى ذلك كان أصحاب عبد الله بن مسعود. ونقل عن أهل المدينة وفقيههم مالك أن التعجيل بها أفضل، ثم قال: «قد جاءت في هذا آثار [مختلفة][2]. وأما ما عليه أصحاب عبد الله بن مسعود فالتأخير..»[3].

ب - وقال محمد بن الحسن في مكان آخر: «قال أبو حنيفة رضي الله عنه: ينبغي أن يسفر بالفجر؛ لما قد جاء في ذلك من الآثار؛ ولأن صلاة الفجر يكون الناس فيها في حال ثقل من النوم. فينبغي أن يسفر بها لأن يشهدها من كان نائما، ومن كان غير نائم. وقال أهل المدينة ومالك: ينبغي أن يغلس بها؛ لما جاء في ذلك من الأخبار». ثم قال محمد بن الحسن: «قد جاء في ذلك آثار مختلفة من التغليس والإسفار بالفجر. والإسفار بالفجر أحب إلينا؛ لأن القوم كانوا

(1) وهذا مظهر من مظاهر الإنصاف أيضا، إلا أنني أفردته بالحديث، وجعلته خصيصة مستقلة، لأنها استمرت في كتب الخلاف، ومن ثمراتها: أصل مراعاة الخلاف، كما سأذكر ذلك في نهاية الحديث عن هذه الخصيصة.

(2) زيادة من مرتب الكتاب.

(3) كتاب الحجة على أهل المدينة: 1/ 6-7.

يغلسون فيطيلون القراءة، فينصرفون كما ينصرف أصحاب الإسفار. ويدرك النائم وغيره الصلاة. وقد بلغنا..»[1].

فمحمد بن الحسن في هاتين المسألتين لم يناقش أدلة أهل المدينة كعادته في مسائل أخرى، ولم يردها أو يطعن فيها، إنما اكتفى بذكر اختيار أهل بلده، وجلب الآثار المؤيدة له.

ومما نحمد الله عليه أن هذا الأدب استمر في الكتب التي اعتنت بذكر الخلاف، وبآداب المفتي والمستفتي. وكان من ثمراتها الطيبة عدة قواعد في الخلاف، من أبرزها قاعدة مراعاة الخلاف..

الخصيصة الرابعة: قلة الألفاظ الدالة على التشنيع على المخالف.[2]

إن أنسب كتاب كان بالإمكان أن نجد فيه شيئا من اللمز أو القذف أو التشنيع.. كتاب سير الأوزاعي؛ لأن قصته -كما رأينا عند الحديث عنه- أن أبا حنيفة ألف كتابا في السير[3]، فرآه الأوزاعي فرد عليه. فأخذه أبو يوسف - صاحب أبي حنيفة- فرد على الأوزاعي رده على أبي حنيفة. فأخذه الشافعي فرد على أبي يوسف رده على الأوزاعي رده على أبي حنيفة.

لكن المطالع للكتاب لا يجد فيه إلا قذف الحجة بالحجة. عدا مواضع يسيرة، تجد فيها بعض العبارات التي فيها شيء من الشدة[4]. وقد حرصت على تسجيلها أثناء قراءتي للكتاب، وأنا ناقل لك شيئا منها مع سياقها:

---

(1) ينظر بقية الكلام في المصدر السابق، 1/ 1.

(2) أما الألفاظ الدالة على التبديع أو التفسيق أو التكفير فلم أظفر بها. وأنسب كتاب كان بالإمكان أن يوجد فيه شيء من هذه الأوصاف أو الأحكام هو كتاب جماع العلم، لأن الشافعي رد فيه على طائفتين: إحداهما أنكرت الاحتجاج بالسنة من حيث هي سنة، والأخرى اقتصرت من السنة على المتواتر. وحتى إن ظفر غيري بمثل هذه الأوصاف أو الأحكام فإن ذلك استثناء يؤكد القاعدة. وهو استثناء أصبح فيما بعد القاعدة عند بعض الطوائف، خصوصا في عصرنا. والله المستعان.

(3) أي الأحكام المتعلقة بمغازي رسول الله ﷺ، كما يظهر من مضمون كتاب سير الأوزاعي.

(4) ومع ذلك فالأدب فيها واضح، كما سترى.

أ- (باب) «سهم الفارس والراجل وتفضيل الخيل: قال أبو حنيفة رضي الله تعالى عنه: يضرب للفارس بسهمين: سهم له وسهم لفرسه، ويضرب للراجل بسهم. وقال الأوزاعي: أسهم رسول الله ﷺ للفرس بسهمين ولصاحبه بسهم واحد. والمسلمون بعد لا يختلفون فيه. وقال أبو حنيفة: الفرس والبرذون سواء. وقال الأوزاعي: كان أئمة المسلمين فيما سلف حتى هاجت الفتنة لا يسهمون للبراذين. قال أبو يوسف رضي الله تعالى عنه: كان أبو حنيفة رحمه الله تعالى يكره أن تفضل بهيمة على رجل مسلم ويجعل سهمها في القسم أكثر من سهمه. فأما البراذين فما كنت أحسب أحدا يجهل هذا، ولا يميز بين الفرس والبرذون. ومن كلام العرب المعروف الذي لا تختلف فيه العرب أن تقول: هذه الخيل، ولعلها براذين كلها أو جلها، ويكون فيها المقاريف[1] أيضا. ومما نعرف نحن في الحرب أن البراذين أوفق لكثير من الفرسان من الخيل في لين عطفها وقودها وجودتها مما لم يبطل الغاية. وأما قول الأوزاعي: «على هذا كانت أئمة المسلمين فيما سلف»: فهذا كما وصف من أهل الحجاز أو رأي بعض مشايخ الشام ممن لا يحسن الوضوء ولا التشهد ولا أصول الفقه صنع هذا، فقال الأوزاعي: بهذا مضت السنة. وقال أبو يوسف: بلغنا عن رسول الله ﷺ وعن غيره من أصحابه أنه أسهم للفارس بثلاثة أسهم وللراجل بسهم. وبهذا أخذ أبو يوسف»[2].

ب- «قال أبو حنيفة رحمه الله: إذا دخل الجيش أرض الحرب فغنموا غنيمة ثم لحقهم جيش آخر قبل أن يخرجوا بها إلى دار الإسلام مددا لهم ولم يلقوا عدوا حتى خرجوا بها إلى دار الإسلام: فهم شركاء فيها. وقال الأوزاعي: قد كانت تجتمع الطائفتان من المسلمين بأرض الروم ولا تشارك واحدة منهما صاحبتها في شيء أصابته من الغنيمة، لا ينكر ذلك منهم والي جماعة ولا عالم. وقال أبو

(1) المقاريف جمع مُقرف، والمقصود هنا: الحصان غير الكريم. يقال: أقرف الرجل أو الفرس: إذا كان أحد أبويه عربيا والآخر غيرَ عربي. ينظر المعجم الوسيط (أقرف).
(2) ينظر كتاب سير الأوزاعي في الأم: 7/ 356.

يوسف: حدثنا الكلبي وغيره[1] عن رسول الله ﷺ أنه بعث أبا عامر الأشعري يوم حنين إلى أوطاس، فقاتل من بها ممن هرب من حنين. وأصاب المسلمون يومئذ سبايا وغنائم، فلم يبلغنا عن رسول الله ﷺ فيما قسم من غنائم أهل حنين أنه فرق بين أهل أوطاس وأهل حنين، ولا نعلم إلا أنه جعل ذلك غنيمة واحدة وفيئا واحدا. وحدثنا مجالد عن عامر الشعبي وزياد بن علاقة الثعلبي أن عمر كتب إلى سعد بن أبي وقاص: قد أمددتك بقوم، فمن أتاك منهم قبل أن تنفق القتلى فأشركه في الغنيمة. محمد بن إسحاق عن يزيد بن عبد الله بن قسيط أن أبا بكر الصديق رضي الله عنه بعث عكرمة بن أبي جهل في خمسمائة من المسلمين مددا لزياد بن لبيد [وللمهاجر] بن أبي أمية، فوافقوا الجند قد افتتح البحثر في اليمن فأشركهم زياد بن لبيد -وهو ممن شهد بدرا- في الغنيمة. وقال أبو يوسف: فما كنت أحسب أحدا يعرف السنة والسيرة يجهل هذا. ألا ترى أنه لو غزا أرض الروم جند فدخل فأقام في بعض بلادهم ثم فرق السرايا وترك الجند ردءا لهم: لولا هؤلاء ما اقترب السرايا أن يبلغوا حيث بلغوا، وما أظنه كان للمسلمين جند عظيم في طائفة أخطأهم أن يكون مثل هذا فيهم، وما سمعنا بأحد منهم قسط الغنائم مفترقة على كل سرية أصابت شيئا ما أصابت»[2].

ج- «قال أبو حنيفة رحمه الله في المرأة تداوي الجرحى وتنفع الناس: لا يسهم لها، ويرضخ لها. وقال الأوزاعي: أسهم رسول الله ﷺ للنساء بخيبر، وأخذ المسلمون بذلك بعده. قال أبو يوسف رحمه الله تعالى: ما كنت أحسب أحدا يعقل الفقه يجهل هذا! ما يعلم رسول الله ﷺ أسهم للنساء في شيء من غزوة، وما جاء في هذا من الأحاديث كثير، لولا طول ذلك لكتبت لك من ذلك شيئا كثيرا. [محمد] بن إسحاق وإسماعيل بن أمية عن ابن هرمز قال: كتب نجدة إلى ابن عباس: كان النساء يحضرن الحرب مع رسول الله صلى الله عليه وسلم؟

(1) أنوه بأن ليس من غرضنا في الغالب تمحيص الأخبار التي يُستدَل بها، في هذا المقام أو غيره.

(2) كتاب سير الأوزاعي في الأم: 7/ 360، باب سهم الفارس والراجل، وتفضيل الخيل.

فكتب إليه ابن عباس: كان النساء يغزون مع رسول الله ﷺ، وكان يرضخ لهن من الغنيمة، ولم يكن يضرب لهن بسهم. والحديث في هذا كثير، والسنة في هذا معروفة»[1].

ونجد كذلك عند محمد بن الحسن في كتاب الحجة على أهل المدينة بعض العبارات القريبة مما عند صاحبه أبي يوسف:

أ- من ذلك قوله في سياق إنكاره على الإمام مالك الذي كان يرى أن يمسح المقيم والمسافر على الخفين أبدا، ثم رجع فقال: لا يمسح المقيم على الخفين[2]، يقول محمد: «فأي القولين السنة في هذا: أَقَوْلُ مالك الأول أو قوله الآخر؟! فقد [زعموا] أنهم يقولون بالسنة وبما كان عليه رسول الله ﷺ وأصحابه». ثم قال: «الآثار في المسح للمقيم يوما وليلة وللمسافر ثلاثة أيام ولياليها كثيرة معروفة. وما كانت أظن أن أحد ممن نظر في الفقه يشكل عليه الآثار في هذا..»[3].

ب- ومن ذلك قوله في نفس الباب: «وقال أبو حنيفة رحمه الله في المسح على الخفين: يمسح على ظهر الخفين، وليس على الذي يمسح أن يمسح باطنهما بشيء. وقال أهل المدينة: يجعل كفا على ظاهرهما وكفا على أسفلهما، فيُقبِل بالكف التي على الظاهر إلى ساق القدم، ويقبل بالتي على الأسفل من العقب إلى الأصابع، فيمسح ظاهره وباطنه». ثم قال: «وكيف قال هذا أهل المدينة: فما نعلم أحدا يبصر شيئا يتكلم بمثل هذا، فقد جاء الحديث المعروف عن عمر بن الخطاب رضي الله عنه [أنه][4] قال: لو كان الدين بالرأي لكان مسح باطن الخفين أولى من ظاهرهما. وهذا منه إنكار لمسح أسفلهما..»[5].

(1) السابق، 7/ 361.
(2) يعني أن المسافر يمسح على الخفين أبدا عنده.
(3) كتاب الحجة على أهل المدينة: 1/ 23-25.
(4) زيادة من مرتب الكتاب. والكلام صحيح بدونها أيضا.
(5) كتاب الحجة على أهل المدينة: 1/ 35-36.

إلا أنني مضطر إلى التنبيه على أن الإمام الشافعي كان يخرج أحيانا في انتقاده عن حد الاعتدال، فيطلق عبارات لا تليق بإمامته في الفقه، وريادته في الأصول، وشهرته في النصيحة لله وللعلماء وطلبة العلم.. خاصة في كتابه الذي رد فيه على الإمام مالك[1].

وأرى أن عذره في هذه العبارات الشديدة: ما لقيه من إساءة من بعض المالكية المصريين الذين أفرطوا في التعصب للإمام مالك.

والذي يدل على ذلك أن مثل هذه العبارات لا تجدها في كتبه الأخرى.

نعم، عبارات الشافعي في الانتقاد كانت أشد من عبارات الأئمة الآخرين. من ذلك قوله في بعض ما رَدَّ به على أبي يوسف: «..وأما أن يقاس سنة النبي ﷺ على خبر واحد من الصحابة كأنه يلتمس أن يثبتها بأن توافق الخبر عن أصحابه: فهذا جهل، إنما جعل الله عز وجل للخلق كلهم الحاجة إلى النبي ﷺ..»[2].

(1) وقد أوردنا بعض العبارات الدالة على ذلك عند حديثنا عن الكتاب.

(2) كتاب أبي حنيفة وابن أبي ليلى في الأم: 7/ 117- 118.

المبحث الثاني
الوظائف

لهذه المؤلفات وظائف منهجية، ووظائف تعليمية وتربوية.

المطلب الأول: الوظائف المنهجية

الوظيفة الأولى: التأسيس لعلم مسائل الخلاف.

فقد أصبحت مسائل الخلاف علما مستقلا بذاته، له أدواته المنهجية، ومصطلحاته العلمية. وصار في كل مذهب رجال متخصصون في هذا العلم، يُفرِد الواحد منهم مثلا المسائلَ التي اختلف فيها أئمة مذهبه مع أئمة المذاهب الأخَرى أو بعضها، وينتصر لمذهبه بذكر الأدلة المؤيدة له، وإيراد الاعتراض على هذه الأدلة، والجواب عنها، وقد يذكر أدلة المخالف، والرد عليها ببيان ضعفها..[1].

وعلى سَنَن التأليف في مسائل الفروع تطور التأليف في مسائل الأصول، حيث يفرد الناصر للمذهب المسائل الأصولية التي اختلف فيها أئمة مذهبه مع المذاهب الأخرى أو بعضها، ويَسُنُّ بها سُنةَ المسائل الخلافية في الفروع[2].

ويتميز هذا اللون من التأليف بتوسع الخلافيِّ الناصرِ لمذهب إمامه في ذكر محاسن اختيار إمامه في الفقه والأصول، وبيان أوجه الدليل مِن النصوص الشرعية، وبيان لطائف الأقيسة ومحاسنها، أو أفضلية الاستحسان، ومسوغاته.. وفي هذا الصنيع من الفوائد العلمية، والمنهجية ما لا يخفى.

الوظيفة الثانية: اعتبار علم الخلاف معيارا علميا تقاس به درجة العلم.

---

(1) وقد يقتصر على اختيار مذهبه، وذكر أدلته، مع التنصيص على اسم المخالف، دون ذكر أدلته، كما فعل -مثلا- القاضي عبد الوهاب في كتابه الإشراف على مسائل الخلاف.

(2) وسنعود إلى هذه النقطة في المبحث الخاص بالآثار، إن شاء الله.

ولذلك رأى العلماء أن الذي لا يعرف الخلاف لم يشم رائحة العلم، واعتبروا الوقوف على محال الخلاف ومواطن الاتفاق شرطا من شروط الاجتهاد.

والعلم باختلاف العلماء له ثلاثة مستويات:

المستوى الأول: العلم باتفاق العلماء أو اختلافهم في ثبوت الحديث، موضوع النازلة المبحوثة. فمن لا يعرف هذا المستوى من الخلاف قد يحتج على مخالفه بحديث غير ثابت عنده، فيلزمه بشيء غير ملزم له.

المستوى الثاني: العلم باتفاقهم أو اختلافهم في فهم نص من النصوص. وهذا المستوى مجال الخلاف فيه واسع، لا يحسمه إلا إجماع العلماء على قول واحد فيه. وكثير من العلماء على أن النص إذا كان فيه قولان لا يجوز إحداث قول ثالث فيه.

المستوى الثالث: اختلافهم أو اتفاقهم في تنزيل النص: فهذا الإمام الأوزاعي يحتج على أبي حنيفة الذي قال فيمن يموت في دار الحرب أو يُقتَل: إنه يضرب له بسهم في الغنيمة فيقول: «أسهم رسول الله ﷺ لرجل من المسلمين قتل بخيبر، فاجتمعت أئمة الهدى على الإسهام لمن مات أو قتل». فرد عليه أبو يوسف بأشياء، منها منازعته في تنزيل الحديث على الواقعة موضوع الخلاف، وهي أن ذلك خاص برسول الله ﷺ، قال أبو يوسف: «..ولرسول الله صلى الله عليه وسلم في الفيء وغيره حال ليست لغيره. وقد أسهم رسول الله ﷺ لعثمان بن عفان رضي الله تعالى عنه في بدر ولم يشهدها. فقال: «وأجري يا رسول الله»؟ قال: «وأجرك». وأسهم أيضا لطلحة بن عبيد الله في بدر ولم يشهدها. فقال: «وأجري»؟ فقال: «وأجرك»»[1].

الوظيفة الثالثة : استبعاد أي خلاف متحلل من القواعد العلمية، والمقدمات النظرية، التي تحدد الأرضية المشتركة للنقاش.

فالمخالفة في العلوم الشرعية ليست ضربا من المغالطة، ولا لونا من السفسطائية، بل هي علم قائم بذاته، له أصوله وقوانينه ومرجعياته.

---

(1) ينظر سير الأوزاعي في الأم: 7/ 357 (باب سهم الفارس والراجل وتفضيل الخيل).

بل إن هذه المؤلفات تحمل في ثناياها من الإخلاص في النية والنصيحة في الدين والقصد إلى الأصوب ما جعل علماء الجدل يهتدون إلى وضع آداب يجب أن يتحلى بها المناظر قبل المناظرة وأثناءها. ولقد لخَّصها الباجي فقال: «ينبغي للمناظر أن يُقدّم على جدله تقوى الله عز وجل ليَزكُوَ نظره، ويَحمد الله عز وجل، ويصلّيَ على رسوله ﷺ كثيرا لتكثُر بركاتُه وتَعظُم فوائده، ثم يسأله المعونة والتوفيق لنفسه على طلب الحق وتوفيقه لإدراكه، ويقصد بنظره طلب الحق والوكالة عليه ليدرك مقصوده ويحوز أجره؛ ولا يقصد به المباهاة والمفاخرة فيذهب مقصوده ويكتسب إثمه ووزره. ويدخل في النظر على جد واجتهاد، ويُفرغ له قلبه، ويبذل له وسعه؛ لأن ذلك كله يعينه على إدراك ما يقصده. ويتوقر في جلوسه ولا ينزعج من مكانه فينسب إلى الرِّكَّة والخرق؛ ولا يعبث بيده ولحيته، فإن ذلك يذهب بالوقار. ولا يكثر الصياح حتى يشقَّ على نفسه؛ لأن ذلك يقطعه وينسب منه إلى الضجر. ولا يخفي صوته جدا فينسب منه إلى ضعف المنة، وكان بين ذلك قواما. ولا يشغف بكلامه ولا يعجب بجداله، فإن ذلك يدعو إلى المقت. ويُقبل على خصمه، فإنه أحسن في الأدب. ويُحسن الاستماع إلى كلامه، فإنه ربما بان له في كلامه ما رآه له على فساده فيكون له عونا على نظره. ولا يسمح[1] في النظر، ولا يثق بقوته وضعف خصمه، فإن ذلك يفضي إلى الضعف والانقطاع. ولا يداخله في نوبته ويصبر له حتى يفرغ من كلامه، فإن المداخلة تذهب بالفائدة وتدعو إلى الوحشة. ويتجنب إظهار العَجب من كلام خصمه والتشنع عليه في جداله، فإن ذلك يفعله الضعفاء ومن لا إنصاف عنده. ولا يتكلم على ما لم يقع له العلم به من جهته، ولا يتكلم إلا على المقصود من كلامه، ولا يتعرض لما لا يقصده مما جرى في خلاله، فإن الكلام على ما لم يقصده عدول عن الغرض المطلوب. ولا يستدل إلا بدليل قد وقف عليه، وخبره وامتحنه قبل ذلك، وعرف صحته وسلامته؛ لأنه ربما يستدل بما لم يمعن في تأمله ولا تصحيحه فيظفر به خصمه ويَبين انقطاعه. ويجتهد في الاختصار فإن الزلل مقرون فيه بالإكثار. ولا يناظر في حال الجوع والعطش، ولا في حال الخوف والغضب، ولا في حال يتغير فيها عن طبعه، ولا يتكلم في مجلس تأخذه

(1) كذا في الأصل المنقول منه. ولعل المقصود: «يُسَمِّح»، من سمّح في السير -بتشديد الميم-: أي أسرع.

فيه هيبة، ولا بحضرة من يزري بكلامه؛ لأن ذلك كله يشغل الخاطر ويقطع المادة. ولا يناظر مَن لا ينصف من نفسه، ولا مَن عادتُه التسفه في الكلام، ولا مَن عادته التفظيع، فإنه لا يستفيد بكلامه فائدة، فإن ظهر له من خصمه شيء من ذلك نهاه عنه بلطف ورفق، فإن اللطف في الأمور أنفع والرفق أنجع؛ فإن لم ينته عن ذلك أعرض عن كلامه ولم يقابله في أفعاله؛ وإذا بان له الحق أذعن له وانقاد إليه، فإن الغرض بالنظر إصابة الحق.

ومتى أخذ المناظر نفسه بما وصفناه وتأدب بما ذكرناه انتفع بجدله وبورك له في نظره إن شاء الله عز وجل»[1].

الوظيفة الرابعة : إنضاج المنهج الفقهي وتحصينه.

لقد بلغ المنهج الفقهي في نهاية القرن الثاني إلى درجة عالية من التنظير، والتقسيم والتبويب والترتيب، ووصل منهج الاستدلال وتقرير علل المذهب وتمهيد أصول الإفتاء إلى الذروة في الإحكام والإتقان.

يضاف إلى ذلك أنه قد تم تحصين المنهج الفقهي بربطه بوجوب أخذ فهم آراء سلف الأمة من الصحابة والتابعين بالاعتبار، لأنهم الفئة التي بلغت النصوص الشرعية: الصحابة بلغوها عن رسول الله ﷺ والتابعون بلغوها عن الصحابة. ومن مظاهر هذا التحصين: وجود مصنفات اهتمت بجمع أقوال الصحابة والتابعين، وأقضيتهم.. كمصنف عبد الرزاق ومصنف ابن أبي شيبة..

الوظيفة الخامسة : رصد تطور القضايا، والمفاهيم، والمصطلحات العلمية.

إن من أهم الوظائف التي تضطلع بها هذه المؤلفات: أنها تمكن الباحث من التعرف على القضايا الفقهية والأصولية التي كانت تشغل بال العلماء وتستأثر باهتمامهم في هذا العهد. أما القضايا الفقهية فهي نفسها التي بقيت محل اهتمام علماء الخلاف بعد

(1) المنهاج في ترتيب الحجاج، ص: 9-10.

ذلك. وأما القضايا الأصولية فإن أصل عمل البلد، والاستحسان[1]، وقضية وجوب الاحتجاج بالسنة عموما، أو بخبر الواحد خصوصا، وتضعيف الحديث المرفوع أوتأويله عند ما يأتي على خلاف أقوال فقهاء الصحابة أو بعضهم[2]، ومفهوم القياس، والأخذ بالظاهر.. كلها أصول كانت تحتل مركز الاهتمام ومرتبة الصدارة في الخلاف، لكنها تراجعت عن هذه الدرجة بعد ذلك، وحلت محلها مباحث كلامية ولغوية.. استجابة لما عرفته البلاد الإسلامية من تطورات اجتماعية وثقافية في القرنين الثالث والرابع. بل إننا نلاحظ تراجعا من قبل الأحناف والمالكية عن المفهوم الأول للاستحسان[3]، وعمل أهل المدينة[4]، لما لقوه من الشافعية من تشنيع بهذين الأصلين.

وتُمَكِّن هذه المؤلفات من رصد تاريخ ميلاد المصطلحات العلمية وتطورها وما تؤديه من معان، ومن معرفة ما زاده العلماء بعد ذلك من مصطلحات أخرى، أوعملوا على تعديل في معنى المصطلحات التي ورثوها من هذا القرن. وقد حرصت في الفصلين السابقين على أن أنص على كثير من المصطلحات في الفقه والأصول ومصطلح الحديث التي استعملها علماء القرن الثاني.

المطلب الثاني : الوظائف التعليمية والتربوية

الوظيفة الأولى : تنمية الملكة الفقهية والأصولية لطالب العلم.

---

(1) بالمعنى الذي حددناه عند الحديث عن كتاب إبطال الاستحسان في الفصل الثاني.

(2) على اعتبار أن أثر الصحابي أحد المعايير الأساسية في تصحيح الحديث المرفوع وتضعيفه وفهمه.

(3) لقد أنكر الأحناف تعريف الاستحسان بأنه دليل ينقدح في نفس المجتهد، ويعسر عليه التعبير عنه، وإنما يقسمونه أقساما، كما فعل السرخسي في أصوله. وكذلك أنكر بعض المالكية، كالقرطبي، أن يكون مالك يقول بهذا النوع من الاستحسان. ينظر إرشاد الفحول: 2/ 181.

(4) لقد حرص محصلو المذهب من المالكية على التفريق بين عمل أهل المدينة الذي طريقه النقل، وبين العمل الذي طريقة الاجتهاد، فأثبتوا الحجية للنوع الأول، ونفوها عن الضرب الثاني. ينظر مثلا إحكام الفصول للباجي: 1/ 486، الفقرات 511-513، وترتيب المدارك: 1/ 50.

إن من الوظائف التربوية الأساسية لدراسة الكتب التي تعنى بمسائل الخلاف الفقهي والأصولي: شحذَ ذهن طالب هذين العلمين، وتنمية ملكته فيهما، وتمكينه من التدرب على استثمار النصوص في معالجة قضايا عصره، وحوادث مجتمعه.

ذلك أننا نجد في ثنايا مسالك الاحتجاج، ونصرة الرأي المختار، وإيراد اعتراض الخصم عليه، والرد على هذا الاعتراض، وكذلك إيراد أدلة الخصم ومناقشتها.. نجد في ثنايا كل ذلك مادة غزيرة تكشف بطريقة تطبيقية عن طرق الأئمة في الاحتجاج بالقرآن والسنة والاستنباط منهما، وكيفية التوفيق بين الآثار إن اختلفت في موضوع واحد، وكيفية إلحاق غير المنصوص عليه بنظيره المنصوص عليه، ومتى يحسن الاسترسال في القياس، ومتى يُفزَع إلى الاستحسان، وكيفية ملاحظة الفروق بين المسائل التي تبدو متشابهة..

وهذه الكتب التي اخترناها لتكون موضوع البحث لا غنى عنها في تأدية هذه الوظيفة التربوية، لعدة اعتبارات، أهمها:

أ- أنها لأئمة كبار أصبحوا فيما بعد النموذج المحتذى، والمثال الذي يقتدى.

ب- أن مادتها العلمية وقضاياها المنهجية واضحة، لم تتأثر بما تأثرت بها كتب المناظرات التي جاءت بعدها: من علم المنطق وما فيه من بنيات علمية مركبة، ومصطلحات معقدة.. مما أفقد المناظرات الفقهية والأصولية رونقها، وسلاستها..

ج- أن كل واحد من هذه الكتب يمثل تطبيقا رائعا لمبحث علمي أو منهجي معين:

فرسالة مالك إلى الليث، وجواب الليث عليها تبرز طرائق الفقهاء في الاهتداء بمن سبقهم، ومناهجهم في الاستفادة من اختياراتهم الفقهية ومراعاة أعرافهم المنهجية في تطبيق الموروث الفقهي والأصولي[1]. وكذلك الشأن في كتاب سير الأوزاعي.

(1) يراجع نص الرسالة والرد عليها في الفصل السابق.

من أمثلة ذلك قول الأوزاعي: «كان أئمة المسلمين فيما سلف حتى هاجت الفتنة لا يسهمون للبراذين»[1]. وقوله أيضا: «كان المسلمون يخرجون من أرض الحرب بفضل العلف والطعام إلى دار الإسلام، ويقدمون به على أهليهم، وبالقديد، ويهدي بعض إلى بعض، لا ينكره إمام، ولا يعيبه عالم. وإن كان أحد منهم باع شيئا منه قبل أن تقسم الغنائم ألقى ثمنه في الغنيمة، وإن باعه بعد القسمة يتصدق به عن ذلك الجيش»[2].

وكتاب اختلاف أبي حنيفة وابن أبي ليلى تطبيق مثالي للقياس والاستحسان. من ذلك أيضا ما جاء في أول الكتاب: «إذا أسلم الرجل إلى الخياط ثوبا فخاطه قباء فقال رب الثوب أمرتك بقميص وقال الخياط أمرتني بقباء: فإن أبا حنيفة رحمه الله تعالى كان يقول: القول قول رب الثوب، ويضمن الخياط قيمة الثوب. وبه يأخذ -يعني أبا يوسف- وكان ابن أبي ليلى يقول: القول قول الخياط في ذلك. ولو أن الثوب ضاع من عند الخياط ولم يختلف رب الثوب والخياط في عمله فإن أبا حنيفة قال: لا ضمان عليه، ولا على القصار والصباغ، وما أشبه ذلك من العمال، إلا فيما جنت أيديهم. وبلغنا عن علي بن أبي طالب رضي الله تعالى عنه أنه قال: لا ضمان عليهم. وكان ابن أبي ليلى يقول: هم ضامنون لما هلك عندهم، وإن لم تجن أيديهم فيه. قال أبو يوسف: هم ضامنون إلا أن يجيء شيء غالب. قال الشافعي رحمه الله تعالى: إذا ضاع الثوب عند الخياط أو الغسال أو الصباغ أو أجير أمر ببيعه أو حمال استؤجر على تبليغه وصاحبه معه أو تبليغه وليس صاحبه معه من غرق أو حرق أو سرق ولم يجن فيه واحد من الأجراء شيئا أو غير ذلك من وجوه الضيعة: فسواء ذلك كله، فلا يجوز فيه إلا واحد من قولين: أحدهما أن من أخذ أجرا على شيء ضمنه. ومن قال هذا قاسه على العارية تضمن، وقال: إنما ضمنت العارية لمنفعة فيها للمستعير، فهو ضامن لها حتى يؤديها بالسلامة، وهي كالسلف. وقد يدخل على قائل هذا أن يقال له: إن العارية مأذون لك

(1) كتاب سير الأوزاعي في الأم: 7/ 356، (باب) سهم الفرس والراجل وتفضيل الخيل.
(2) السابق، 7/ 364 (باب) سهمان الخيل.

في الانتفاع بها بلا عوض أخذه منك المعير، وهي كالسلف، وهذا كله غير مأذون لك في الانتفاع به، وإنما منفعتك في شيء تعمله فيه، فلا يشبه هذا العارية، وقد وجدتك تعطي الدابة بكراء فتنتفع منها بعوض يؤخذ منك، فلا تضمن إن عطبت في يديك. وقد ذهب إلى تضمين القصار شريح، فضمن قصارا احترق بيته فقال: تضمنني وقد احترق بيتي؟! فقال شريح: أرأيت لو احترق بيته كنت تترك له أجرتك؟ قال الشافعي رحمه الله تعالى: أخبرنا عنه ابن عيينة بهذا. قال الشافعي رحمه الله تعالى: ولا يجوز إذا ضمن الصناع إلا هذا، وأن يضمن كل من أخذ على شيء أجرا، ولا يخلو ما أخذ عليه الأجر من أن يكون مضمونا، والمضمون ضامن بكل حال. والقول الآخر: أن لا يكون مضمونا، فلا يضمن بحال، كما لا تضمن الوديعة بحال. وقد يروى من وجه لا يثبت أهل الحديث مثله أن علي بن أبي طالب رضي الله تعالى عنه ضمن الغسال والصباغ وقال: لا يصلح الناس إلا ذلك. أخبرنا بذلك إبراهيم بن أبي يحيى عن جعفر بن محمد عن أبيه أن عليا رضي الله تعالى عنه قال ذلك. ويروى عن عمر تضمين بعض الصناع من وجه أضعف من هذا، ولم نعلم واحدا منهما يثبت. وقد روي عن علي بن أبي طالب أنه كان لا يضمن أحدا من الأجراء، من وجه لا يثبت مثله. قال الشافعي رحمه الله تعالى: وثابت عن عطاء بن أبي رباح أنه قال: لا ضمان على صانع ولا على أجير، فأما ما جنت أيدي الأجراء والصناع فلا مسألة فيه، وهم ضامنون كما يضمن المستودع ما جنت يده، والجناية لا تبطل عن أحد، وكذلك لو تعدوا ضمنوا. قال الربيع: الذي يذهب إليه الشافعي فيما رأيته أنه لا ضمان على الصناع إلا ما جنت أيديهم، ولم يكن يبوح بذلك خوفا من الصناع»[1].

ومن ذلك ما جاء في باب الوديعة: «وإذا استودع الرجل وديعة، فاستودعها المستودع غيره: فإن أبا حنيفة رحمه الله تعالى كان يقول: هو ضامن؛ لأنه خالف. وبهذا يأخذ[2]. وكان ابن أبي ليلى يقول: لا ضمان عليه. قال الشافعي رحمه الله تعالى:

(1) كتاب اختلاف أبي حنيفة وابن أبي ليلى في الأم: 7/ 101-102.

(2) يعني أبا يوسف.

وإذا أودع الرجل الرجل الوديعة فاستودعها غيره ضمن إن تلفت؛ لأن المستودع رضي بأمانته لا أمانة غيره، ولم يسلطه على أن يودعها غيره، وكان متعديا ضامنا إن تلفت»[1].

وكتاب الحجة على أهل المدينة فيه مادة غنية يستفاد منها في التعرف على منهج بعض علماء هذه المرحلة في التوفيق بين الأخبار المختلفة أو الترجيح بينها. من أمثلة ذلك قول محمد بن الحسن: «قد جاءت في الوتر أحاديث مختلفة، فأخذنا بأوثقها، فرأينا أن يوتر بالأرض، ولا يوتر على بعيره؛ لأن الفقهاء شددوا في الوتر ما لم يشددوا في غيرها من الصلوات، سوى الصلوات الخمس..»[2]. وقوله: «قد جاءت في هذا[3] آثار مختلفة، وأحبها إلينا أن لا تزكى حتى يبلغ. وقد ذكر عن عبد الله بن مسعود رضي الله عنه أنه سئل عن زكاة مال اليتيم فقال: أحصِ زكاة ماله، ولا تزكه، فإذا بلغ فادفع إليه، وأخبره بذلك.

أخبرنا أبو حنيفة عن حماد عن إبراهيم قال: ليس في مال اليتيم زكاة، ولا تجب عليه زكاة حتى تجب عليه الصلاة..»[4].

وفي كتب الشافعي بيان لمنهج النقد الأصولي، والتأسيس للقواعد الأصولية الجديرة بأن يؤخذ بها، وتطبيق الفروع عليها. من أمثلة ذلك ما جاء عن الشافعي في رده على أبي يوسف الذي وافق ابن أبي ليلى في إجازة عقد المزارعة[5]، اعتمادا على ما جاء عن رسول الله ﷺ أنه أعطى خيبر بالنصف.. وعما جاء عن سعد بن أبي وقاص

(1) كتاب اختلاف أبي حنيفة وابن أبي ليلى في الأم: 7/ 122.

(2) كتاب الحجة على أهل المدينة: 1/ 182.

(3) أي في زكاة مال اليتيم.

(4) كتاب الحجة: 1/ 457-458.

(5) المزارعة المقصودة هنا: أن يعطي الرجلُ الرجلَ أرضا مزارعة بالنصف أو الثلث أو الربع، أو يعطيه نخلا أو شجرا معاملة بالنصف أو أقل من ذلك أو أكثر.. وللشافعي تفريق في ذلك، كما سيأتي في أثناء كلامه.

وابن مسعود أنهما كانا يعطيان أرضهما بالربع والثلث، وقياسا على المضاربة - يقول الشافعي: «وإذا دفع الرجل إلى الرجل النخل أو العنب يعمل فيه على أن للعامل نصف الثمرة أو ثلثها أو ما تشارطا عليه من جزء منها: فهذه المساقاة الحلال التي عامل عليها رسول الله ﷺ أهل خيبر. وإذا دفع الرجل إلى الرجل أرضا بيضاء على أن يزرعها المدفوعة إليه فما أخرج الله منها من شيء فله منه جزء من الأجزاء: فهذه المحاقلة والمخابرة والمزارعة التي نهى عنها رسول الله صلى الله عليه وسلم، فأحللنا المعاملة في النخل خبرا عن رسول الله ﷺ، وحرمنا المعاملة في الأرض البيضاء خبرا عن رسول الله صلى الله عليه وسلم. ولم يكن تحريم ما حرمنا بأوجب علينا من إحلال ما أحللنا، ولم يكن لنا أن نطرح بإحدى سنتيه الأخرى، ولا نحرم بها حرم ما أحل، كما لا نحل بها أحل ما حرم. ولم أر بعض الناس[1] سلم من خلاف النبي ﷺ من واحد من الأمرين لا الذي أحلهما جميعا ولا الذي حرمهما جميعا. فأما ما روى عن سعد وابن مسعود أنهما دفعا أرضهما مزارعة فما لا يثبت هو مثله ولا أهل الحديث. ولو ثبت ما كان في أحد مع النبي ﷺ حجة. وأما قياسه وما أجاز من النخل والأرض على المضاربة فعهدنا بأهل الفقه يقيسون ما جاء عمن دون النبي صلى الله عليه وسلم على ما جاء عن النبي صلى الله عليه وسلم، وأما أن يقاس سنة النبي ﷺ على خبر واحد من الصحابة كأنه يلتمس أن يثبتها بأن توافق الخبر عن أصحابه: فهذا جهل[2]، إنما جعل الله عز وجل للخلق كلهم الحاجة إلى النبي ﷺ. وهو[3] أيضا يغلط في القياس: إنما أجزنا نحن المضاربة وقد جاءت عن عمر وعثمان أنها كانت قياسا على المعاملة في النخل، فكانت تبعا قياسا لا متبوعة مقيسا عليها.. فإن قال قائل: فكيف تشبه المضاربة المساقاة؟ قيل: النخل قائمة لرب المال، دفعها على أن يعمل فيها المساقي عملا يرجى به صلاح ثمرها على أن له بعضها، فلما كان المال المدفوع قائما لرب المال في يدي من دفع إليه يعمل فيه عملا يرجو به الفضل جاز له أن يكون له بعض ذلك

(1) يعني أهل العراق.

(2) لقد نبهنا في المبحث السابق على ما في هذه العبارة من شدة.

(3) يعني أبا يوسف.

الفضل على ما تشارطا عليه، وكان في مثل معنى المساقاة. فإن قال: فلم لا يكون هذا في الأرض؟ قيل: الأرض ليست بالتي تصلح فيؤخذ منه الفضل، إنما يصلح فيها شيء من غيرها، وليس بشيء قائم يباع ويؤخذ فضله كالمضاربة، ولا شيء مثمر بالغ فيؤخذ ثمره كالنخل، وإنما هو شيء يحدث فيها، ثم بتصرف لا في معنى واحد من هذين، فلا يجوز أن يكون قياسا عليها، وهو مفارق لها في المبتدأ والمتعقب. ولو جاز أن يكون قياسا ما جاز أن يقاس شيء نهى عنه النبي ﷺ فيحل به شيء حرمه، كما جعل رسول الله صلى الله عليه وسلم في المفسد للصوم بالجماع رقبة، فلم يقس عليها المفسد للصلاة بالجماع، وكل أفسد فرضا بالجماع»[1].

ثم إن هذه الكتب تُدرّب الطالب في العلوم الشرعية على حسن الدفاع عن اختياراته بطريقة علمية متماسكة.. دون تشنج ولا خروج عن سكة المناقشة العلمية الهادئة المفيدة..

الوظيفة الثانية : التأسيس لمنهج في الخلاف يعتمد إظهار الحجج إلى الخصم.

إن الخلاف الفقهي والأصولي في هذه المصنفات يستند -من ضمن ما يستند إليه- إلى الانتصار للرأي بالحجج العقلية والنقلية المعتمدة في الاختيار وإظهارها إلى الخصم، ودفع الاعتراضات عنها بالطرق العلمية المتعارف عليها بين المختلفين.

وهذا الصنيع من شأنه أن يطمئن المخالف ويجعله يعتقد أن خلاف خصمه واختياره: في دائرة الشرع، ولم يأت ببدع من القول.. بل إننا نجد العالم من علماء هذه الفترة يجعل أقوال الصحابة والتابعين وأقضيتهم في صلب الاستدلال[2]. وفي ذلك إشارة منه إلى أن قوله مسبوق بسلف.

---

(1) كتاب اختلاف أبي حنيفة وابن أبي ليلى في الأم: 7/ 117-118، باب المزارعة.

(2) وهذا المنهج اعتمد عليه محمد بن الحسن كثيرا في كتاب الحجة. وفي كتاب الرد على محمد بن الحسن الشيباني ما نصه: «قال الشافعي: وكلمني محمد بن الحسن وغيره ممن يذهب مذهبه بما سأحكي إن شاء الله تعالى، وإن كنت لعلي لا أفرق بين كلامه وكلام غيره، وأكثره كلامه، فقال: من أين قلت هذا؟ قلت: أما نصا فعن سعيد بن المسيب والحسن وإبراهيم. قال: ليس يلزمني قول واحد من هؤلاء، ولا يلزمك. قلت: ولكن ربما غالطت بقول الواحد منهم..». كتاب الرد على محمد بن الحسن في الأم: 7/ 30.

ولقد ترتب عن هذا المنهج في الاستدلال استبعاد آفة اللمز بالفسق أو البدعة أو الكفر. تلك الآفة التي ابتليت بها بعض كتب الخلاف فيما بعد، خصوصا في عصرنا. والله المستعان.

المبحث الثالث
الآثار

لقد ترتب عن المؤلفات المتحدث عنها في الفصلين الماضيين آثار، بعضها إيجابي وبعضها سلبي:

المطلب الأول: الآثار الإيجابية

ذكرنا في التمهيد لهذا الفصل أن أثر محمد بن الحسن والشافعي في وضع اللبنات الأساسية لعلم الخلاف كان واضحا جدا. وذكرنا أيضا أن الشافعي استفاد استفادة عظيمة من الموروث الفقهي والأصولي والحديثي الذي تلقاه عن شيوخه. وقد استطاع الشافعي بما توفر لديه من المؤلفات المتعلقة بالخلاف الفقهي والأصولي التي أخذها عن أهل العراق، في مقدمتهم محمد بن الحسن[1] أن يعالج نوعين من القضايا بطريقة غاية في الدقة المنهجية والتنظير العلمي: قضايا معرفية، وقضايا فقهية وأصولية.

أما القضايا المعرفية فتناول فيها ما يلي:

أ- إخضاع عملية الاستنباط لنسق كلي عام

وهكذا أصبح كل من يروم التحدث في الحلال والحرام أو الاستدلال لاختياراته الفقهية ملزما بأن يُمَهِّد لذلك بمقدمة نظرية تبين أصوله وترسم منهجه في الاستنباط، بطريقة تُمكن مُخالفَه من محاكمة اختياراته واجتهاده إلى هذه المقدمة النظرية.

وهذا العمل كان قد بدأه محمد بن الحسن الشيباني في كتابه «الحجة على أهل المدينة». لكنه كان يشير إلى ذلك في سياق الاحتجاج لرأي أبي حنيفة وإبطال اختيار أهل المدينة. وعند ما أخذ الشافعي كتب محمد بن الحسن -ومنها كتاب الحجة- تفطن

(1) قال الشافعي: «حملت عن محمد بن الحسن حِمل بُختِيّ، ليس فيه إلا سماعي». والبختي: البعير. ينظر آداب الشافعي ومناقبه، ص: 33.

لأهمية هذه القضية في حفظ عملية الاستنباط من الدخيل، ومن التسيب والتفكك، فأبرزها بشكل نظري محكم، خصوصا في الكتاب الذي رد فيه على مالك[1].

هذا العمل الذي بدأه محمد بن الحسن وأكمله الشافعي قد نضج واستوى على سوقه على يد علماء جهابذة من مختلف المذاهب، وبلغ ذروة نضجه مع الجويني، والشيرازي، والباجي، والقاضي أبي يعلى.. وغيرهم. فتحصن علم الخلاف من التشغيب والمغالطات، وعَدَّ العلماء كلَّ خلاف لا يتقيد بقواعد منضبطة يحتكم إليها غيرَ معتبر.

وما أحوجنا نحن اليوم إلى هذا المنهج في خلافنا العلمي، سواء فيما بيننا أو مع من يخالفنا في الملة والدين. لأننا نلاحظ في عصرنا أن المغالطة في الاستدلال أصبحت هي السمة البارزة في الخلاف، وأضحى كل من يحسن التشغيب والمغالطة هو الأهل للمناظرة والجدل، بحيث يستطيع أن يستدل على الشيء ونقيضه بنفس الدليل، هذا مع انعدام الورع، ورقة الدين[2].

ب- ترتيب أدلة التشريع على الشكل التالي: الكتاب ثم السنة ثم الإجماع ثم القياس

وكانت بعض الطوائف تشغب على الناس بالتشكيك في حجية بعضها، أو تقديم العقل على السمع -وهو صنيع المعتزلة-، أو الاعتماد على العصمة وإبطال القياس والإجماع -وهو صنيع بعض طوائف الشيعة-. فكان الشافعي، حسب علمي، أول من قررها تقريرا علميا، وابتدر الآثار المترتبة عن الدرس الكلامي المعتزلي على الخصوص بالإبطال من خلال قواعد الأصول، لا جدل المتكلمين. وكان هذا من أهم النتائج الطيبة المترتبة على الجدل العلمي الذي ضمته المؤلفات التي تحدثنا عنها في الفصلين السابقين.

(1) أعني كتاب اختلاف مالك والشافعي، وقد تحدثنا عنه في الفصل السابق.

(2) لقد أوردنا في المبحث الخاص بالوظائف نصا للباجي يبين فيه الآداب التي يجب أن يتحلى بها المناظر.

ذلك أن إجماع العلماء انعقد على ما قرره الشافعي بهذا الخصوص. وانتفى الخلاف فيها بين أهل السنة، على اختلاف مذاهبهم الفقهية، وصار المؤلفون في أصول الفقه يعالجون الأدلة الإجمالية على أساس هذا الترتيب.

ويدلك على ذلك أنه عند ما أنكر أبو سليمان داود بن علي بن خلف الأصبهاني (ت270هـ) القياسَ اعتبر العلماء ذلك من البدع المنكرة[1].

ج- تثبيت الاعتبار للعلم الظاهر في تقرير الأحكام

وهذا من النتائج الحميدة الأخرى التي ترتبت عن المؤلفات الأولى في مسائل الخلاف. وأعطت ثمارها بإجماع العلماء على ذلك.

ومن مظاهر هذا الإجماع أن العلماء اعتمدوا «العلم الظاهر» في الفقه الذي أصل له الشافعي في الرسالة وغيرها، وعدوه مدركا من مدارك الأحكام، ومرجعا في العمليات، فأصبح «الظاهر» و«خبر الآحاد»، و«القياس» حججا شرعية معتبرة بعد أن طعن أوائل المعتزلة في قيمتها بحجة أنها «مظنونات». إلا أن العلماء استبدلوا مصطلح «الظن» بمصطلح «العلم الظاهر» الذي نحته الشافعي. وقد يعبرون عنه بـ«غلبة الظن»، أو «الظن الغالب».

ولأجل هذا وجدنا الأصوليين يشددون النكير على كل من يشكك في حجية «الظن الغالب»، أو يوهن من قيمتها.

د- تحكيم اللغة العربية، والإذعان لقوانينها في تفسير النصوص واستفادة الأحكام الشرعية

والمعلوم أن للمعتزلة طرقا في الدلالة جانبوا بها القواعد المعتبرة في ذلك، فاتبع الأصوليون مسلك الشافعي وردوا على المسالك التي ابتدعها المعتزلة، كقول بعضهم: «إن أكثر اللغة مجاز»، ردوا عليهم بأن كثرة المجاز في اللغة لا تلغي أن الأصل في

---

(1) ينظر على سبيل المثال لا الحصر جامع بيان العلم وفضله لابن عبد البر، ص: 331 - 346. (المكتبة التوفيقية).

الكلام هو الحقيقة والظاهر. وكقول بعضهم: «إن الصدق والكذب في الكلام يؤول إلى القصد»، والمعتمد أن مرجع الصدق والكذب إلى مطابقة الكلام للواقع لا إلى اعتقاد المتكلم.. وكل هذه المسائل ونظائرها بسائط ومرتكزات لتطويع النصوص إلى قواعد المعتزلة في الاعتقاد.

ولقد أجمع الأصوليون على أهمية اللغة العربية في الاستنباط فأَوْلَوا مباحثَ الألفاظ والدلالات عنايةً بالغة، وأبدعوا في ذلك حتى نافسوا علماء البلاغة، فاستقرأوا اللغة أدق من استقراء البلاغيين، وقرروا في المعاني والبيان ما خالفوا في بعضه المعتمد المشهور عند البلاغيين، فرأي جمهور الأصوليين -مثلا- أنه يجوز أن يقصد في الكلام حقيقته ومجازه أو مجازاته إن تعددت. وهو خلاف قول البلاغيين الذين يشترطون في المجاز القرينة المانعة من إرادة الحقيقة.. والسبب في هذه الدقة أن استقراء الأصوليين مبني على تتبع موارد الشرع مع كلام العرب، في حين يستند البلاغيون إلى الكلام العربي خاصة.

هـ- التمييز بين الاختلاف المعتبر من غيره

فالواجب في كل اختلاف أن يكون صادرا من أهله، وأن يكون في الموضع الذي يجوز فيه الاجتهاد.

أما الشرط الأول فقد نقلنا لك أن الشافعي قرر في أكثر من مكان[1] أنه لا يحق أن يتصدى للقول في الحلال والحرام إلا من كان عالما بالكتاب والسنة عاقلا للقياس عليهما.

وأما الشرط الثاني فهو مأخوذ من استقراء المسائل التي اختلف فيها في هذه الكتب.

ولقد ترتب عن هذا الأثر إجماع الأصوليين والفقهاء على أن «المجتهد فيه: كل حكم شرعي ليس فيه دليل قطعي»[2].

(1) ينظر -مثلا- المبحث الذي خصصناه للحديث عن كتاب اختلاف علي وعبد الله بن مسعود.

(2) ينظر -مثلا- المستصفى: 1/ 345 (مسألة الاجتهاد في حياة النبي).

وقرر العلماء مجموعة من الأحكام تتعلق بتدبير الاختلاف، سواء على الصعيد الفردي أو على مستوى كل تجمع إسلامي، منها أن قضاء القاضي ينفذ، ولا ينقض إلا إذا خالف نصا صريحا في الكتاب أو السنة، أو خالف الإجماع. قال الخطيب البغدادي: «وأما حكم الحاكم فإن المسلمين أجمعوا على أنه لا ينقض إذا لم يكن مخالفا لنص، أو إجماع، أو قياس معلوم[1]»[2].

هذا ما يتعلق بالقضايا المعرفية.

أما القضايا الفقهية والأصولية، فللشافعي فقط فضل السبق إلى تحرير القواعد وتصنيفها وبيانها ومناقشتها وإبطال الشبه الواردة عليها، لكنه لم يكن له تميز على صعيد وضعها، إذ القواعد مصاحبة للفتاوى منذ عهد الصحابة الفقهاء.

فلم يكن للشافعي فيها تميز على الرغم من أنه روى أهم ما ألف في مسائل الخلاف.

ولذلك فإنه كان مستفيدا من شيخه محمد بن الحسن الشيباني في هذا الجانب، عدا ما يتعلق بالخلاف الأصولي، فإن الشافعي هو الذي اعتنى به أكثر من غيره، كما رأينا.

ومن الآثار الحميدة لهذا النوع من القضايا تواتر التأليف في مسائل الخلاف الفقهي والأصولي، حتى أضحى ذلك علما قائما بذاته، له رجاله وتقاليده في التأليف. بيد أن التأليف في مسائل الخلاف الفقهي من حيث الكم أكثر من التأليف في الخلاف الأصولي، كما هو معروف.

وهاكم نبذة من هذا النوع من التأليف:

أ - بعض التآليف في مسائل الخلاف الأصولي:

- مسائل الخلاف في أصول الفقه، لأبي عبد الله الصيمري الحنفي (ت436هـ)[3].

(1) لأنه ليس كل قياس يجب أن يرد به الحكم، بل لا بد أن يكون قياسا علته واضحة غير مختلف فيها.

(2) ينظر الفقيه والمتفقه: 2/ 65، وأدب الاختلاف في مسائل العلم والدين، ص: 49-53.

(3) حققه الأستاذ راشد بن علي، نال به درجة الماجستير من جامعة الإمام بالرياض، قسم أصول الفقه. ولم أطلع عليه.

- التبصرة في أصول الفقه لأبي إسحاق الشيرازي الشافعي (ت476هـ). وهو مطبوع متداول.
- إحكام الفصول في أحكام الأصول لأبي الوليد الباجي المالكي (ت474هـ). وهو مطبوع متداول.

وكان غرض هذا اللون من التأليف الانتصارَ للمذهب أصوليا، مع استعراض الآراء الأصولية للمذاهب الأخرى، وإيراد حججها باعتبارها شبها، وليست أدلة قائمة على أسس علمية.

نماذج من بعض هذه الكتب:

- من التبصرة:

«مسألة1: الأمر استدعاء الفعل بالقول ممن هو دونه. وقالت المعتزلة: هو إرادة الفعل بالقول ممن هو دونه.

لنا هو أن الله تعالى أمر إبراهيم عليه السلام بذبح ابنه إسماعيل؛ ولهذا قال في الحكاية عن إسماعيل: ﴿يَا أَبَتِ افْعَلْ مَا تُؤْمَرُ﴾. ولم يرد منه ذلك؛ لأنه لو أراد منه ذلك لوقع منه على أصلهم، لأنه لا يجوز أن يريد أمرا ولا يوجد، ولما جاز أن ينهاه على أصلهم، لأن الأمر بالشيء يدل على حسن المأمور به، ولا يجوز أن ينهاه عن الحسن.

فإن قيل: الذي أمر به مقدمات الذبح من الإضجاع وتله للجبين، وقد فعل ذلك.

قلنا: هذا خلاف الظاهر الذي في القرآن: ﴿أَنِّي أَرَى فِي الْمَنَامِ أَنِّي أَذْبَحُكَ﴾؛ ولأنه لو كان المأمور به هو المقدمات لم يكن في ذلك بلاء مبين، ولا احتاج فيه إلى صبر، وقد قال عز و جل: ﴿إِنَّ هَذَا لَهُوَ الْبَلَاءُ الْمُبِينُ﴾، وقال: ﴿سَتَجِدُنِي إِنْ شَاءَ اللَّهُ مِنَ الصَّابِرِينَ﴾، فدل على أن الأمر تناول جميع ذلك. ولأنه لو كان المأمور به مقدمات الذبح لما احتاج فيه إلى الفداء؛ لأنه قد فعل ذلك، وقد قال الله تعالى: ﴿وَفَدَيْنَاهُ بِذِبْحٍ عَظِيمٍ﴾، فبطل ما قالوه.

فإن قيل: فقد فعل الذبح، ولكن كلما قطع جزءا التحم.

قلنا: لو كان هذا صحيحا لكان قد ذكره الله سبحانه، وأخبر عنه؛ لأن ذلك من المعجزات والآيات الباهرة الظاهرة. ولأنه لو كان كما ذكروه لكان لا يفتقر إلى الفداء؛ لأنه قد امتثل الأمر. وأيضا فإن السيد من العرب إذا قال لعبده: «افعل كذا» سَمّوا ذلك أمرا، وإن لم يعلم مراده، ولو كان شرط الأمر الإرادة لما أطلقوا عليه هذا الاسم قبل أن تعلم إرادته. وأيضا أنه لو كان الأمر يقتضي الإرادة لما حسن أن يقول الرجل لعبده: أمرتك بكذا ولم أرده، كما لا يجوز أن يقول: أردت منك كذا ولم أرده. ولمّا جاز أن يقول: أمرتك بكذا ولم أرده، ولم يُعَدَّ متناقضا دل على أن الأمر لا يقتضي الإرادة. ولأنه لو كان الأمر يقتضي الإرادة لوجب أن لا يكون آمرا لا مريدا، ولما رأينا من يأمر وليس بمريد وهو المكره دل على أنه لا يقتضي الإرادة.

واحتجوا بأن هذه الصفة ترد والمراد بها الأمر، كقوله تعالى: ﴿وَأَقِيمُوا الصَّلَاةَ وَآتُوا الزَّكَاةَ﴾، وترد والمراد بها التهديد، كقوله تعالى: ﴿اعْمَلُوا مَا شِئْتُمْ﴾، وترد والمراد بها التكوين، كقوله تعالى: ﴿كُونُوا قِرَدَةً خَاسِئِينَ﴾، وترد والمراد بها التعجيز، كقوله تعالى: ﴿فَأْتُوا بِسُورَةٍ مِّن مِّثْلِهِ﴾. وإنما ينفصل الأمر بها عما ليس بأمر بالإرادة، فدل على أن الإرادة شرط في كون الصيغة أمرا.

الجواب: أنا لا نسلم أن الأمر يميز عما ليس بأمر بالإرادة، وإنما يتميز بالاستدعاء، فقوله تعالى: ﴿وَأَقِيمُوا الصَّلَاةَ﴾ استدعاء فكان أمرا، وسائر الصيغ الأخرى لم تكن استدعاء فلم تكن أمرا. وإذا جاز أن يكون الأمر يتميز بما ذكرناه بطل احتجاجهم.

قالوا: لو لم يكن من شرطه الإرادة لوجب أن يصح الأمر من البهيمة، ولما لم يصح منها دل على أنه إنما لم يصح لعدم الإرادة.

قلنا: لا نسلم هذا، بل أيضا إنما لم يصح لعدم القول، ومن شرط الأمر الاستدعاء بالقول ممن هو دونه، ولهذا نقول: إن المجنون إذا قال لمن هو دونه: «افعل كذا» كان ذلك أمرا، وإن لم تكن له إرادة.

قالوا: ولأن العرب لا تفرق بين قولهم: أريد منك كذا، وبين قولهم: افعل كذا.

قلنا: لا نسلم هذا أيضا، بل قوله: «أريد» إخبار عن مراده من غير استدعاء، وقوله «افعل كذا» استدعاء، ألا ترى أنه يدخله الصدق والكذب في قوله: «أريد» ولا يدخل ذلك في قوله: افعل؟ ولأنه لا يصح أن يقول: أريد منك كذا وليس أريده، ويصح أن يقول: افعل كذا وليس أريده، فدل على أن مقتضى أحدهما غير مقتضى الآخر.

واحتجوا بأن النهي إنما كان نهيا لكراهية المنهي عنه، فكذلك يجب أن يكون الأمر أمرا لإرادة المأمور به.

قلنا: لا نسلم، بل النهي إنما كان نهيا لاستدعاء الترك بالقول ممن هو دونه لا فرق بينه وبين الأمر».

من إحكام الفصول:

«مسألة: الأمر بالفعل لا يتناول المكروه منه. وذهب بعض أصحاب أبي حنيفة وبعض أصحابنا إلى أن الأمر بالفعل يتناول ما يقع عليه الاسم، وإن كان مكروها.

والدليل على ما نقوله: أن المكروه منهي عنه، والنهي عن الفعل يقتضي تركه، والأمر به يقتضي فعله، فيستحيل أن يكون الأمر يتناول المكروه؛ لأنه بمنزلة أن يقول: الأمر بالفعل يقتضي فعل المنهي عنه. وقد ثبت النهي عن الطواف مع الحدث، فكيف يجب وهو منهي عنه؟

أما هم فاحتج من نصر قولهم بأن نفس الطواف مأمور به؛ لأن الأمر يتناوله، والكراهية والنهي يتعلقان بترك الطهارة، فصار المأمور به غير المنهي عنه.

والجواب: أنكم قد أحلتم السؤال؛ لأنه إن كان الطواف بالبيت على غير طهارة لا يتناوله النهي، وإنما يتناول ترك الطهارة، فلا معنى لقولكم: إن الأمر يتناول المكروه من الفعل.

وجواب ثان، وهو: أن النهي إنما يتناول الطواف على غير طهارة، لا ترك الطهارة.

يدلك على ذلك أنه لو ترك الطهارة ولم يجب عليه طواف لما كان منهيا عن ترك الطهارة. ولو تنفل الطواف على غير طهارة لكان قد أتى ما نهي عنه.

وجواب ثالث، وهو: أنه لا يجوز أن يقال: إن الطواف على غير طهارة حسن مأمور به، وترك الطهارة له قبيح منهي عنه، كما لا يجوز أن يقال: إن السجود للأوثان والنيران حسن مأمور به، وإن قصده الأوثان به هو القبيح المنهي عنه»[1].

ب - بعض التآليف في مسائل الخلاف الفقهي

أقرر بداية أن المؤلفات في مسائل الخلاف الفقهي يعسر حصرها. وقد ذكر طائفة منها الدكتور أحمد البوشيخي في دراسته التي قدم بها لكتاب تهذيب المسالك في نصرة مذهب مالك لأبي الحجاج يوسف الفندلاوي (ت543هـ). كما أحصى مجموعة منها الدكتور محمد العلمي في الجزء الأول من كتابه «المستوعب لتاريخ الخلاف العالي ومناهجه عند المالكية»[2]، وفي الدراسة التي قدم بها لكتاب «الذب عن مذهب مالك في شيء من أصوله، وبعض مسائل من فروعه..» لابن أبي زيد القيرواني[3].

وهذه بعض المؤلفات في مسائل الخلاف الفقهي:

- الإشراف على مسائل الخلاف للقاضي عبد الوهاب المالكي(ت422هـ). وهو مطبوع متداول.
- النكت في المسائل المختلف فيها بين الإمامين الشافعي وأبي حنيفة لأبي إسحاق الشيرازي (ت476هـ)[4].

(1) إحكام الفصول للباجي: 1/ 225-226، الفقرتان: 94-95.

(2) الكتاب أصدرته الرابطة المحمدية للعلماء، الرباط، المملكة المغربية. الطبعة الأولى 1431هـ-2010م. وينظر على الخصوص: 1/ 112-119.

(3) الكتاب طبع، من إصدارات الرابطة المحمدية للعلماء. ط1/ 1432 هـ-2011م.

(4) حققت الأستاذة إيمان بنت سعد الطويرقي طرفا من الكتاب: من أول مسائل التطوع إلى نهاية مسائل الاعتكاف، نالت به درجة الماجستير في الفقه الإسلامي (السنة الدراسية 1425/ 1424هـ)، من جامعة أم القرى بمكة المكرمة.

• كتاب تهذيب المسالك في نصرة مذهب مالك لأبي الحجاج يوسف الفندلاوي المالكي (ت543هـ)[1].

• طريقة الخلاف بين الأسلاف لعلاء الدين السمرقندي الحنفي (ت 552هـ)[2]. وهو مطبوع متداول.

نماذج من كتاب الإشراف..[3]:

1 - «التغليس بالفجر أفضل من الإسفار، خلافا لأبي حنيفة، لقوله عليه السلام وقد سئل عن أفضل الأعمال فقال: «الصلاة لأول وقتها». وقالت عائشة: «كان رسول الله ﷺ يصلي الصبح فتنصرف النساء متفلعات بمروطهن ما يعرفن من الغلس». وروى بشير بن أبي مسعود عن أبيه قال: «رأيت رسول الله ﷺ صلى الصبح مرة بغلس، ثم صلى مرة أخرى فأسفر بها، ثم كانت صلاته بعد ذلك التغليس حتى مات». وروى مغيث بن سمرة قال: «صلى بنا ابن الزبير بغلس وابن عمر إلى جنبي، فقال ابن عمر: هذه كانت صلاتنا مع رسول الله ﷺ وأبي بكر وعمر..»، وقوله عليه السلام: «أول الوقت رضوان، وآخر الوقت عفو الله». وقال أبو بكر الصديق: «رضوان الله أحب إلينا من عفوه»، فلم ينكر ذلك النبي ﷺ. وعن جماعة من أصحابه أنهم قالوا: «كنا نصلي الصبح مع رسول الله ﷺ ينظر بعضنا إلى بعض فما نتعارف»..»[4].

2 - «مسألة: وإذا رأى المتيمم الماء في الصلاة مضى فيها، ولم تبطل عليه، ولم يلزمه استعماله، خلافا لأبي حنيفة؛ لأن حالة التلبس بالصلاة حال لا يلزمه

(1) أودعه خلاف مالك مع أبي حنيفة والشافعي، كما ذكر في المقدمة، وكما سيظهر من خلال النماذج.

(2) أودعه خلاف الأحناف مع الشافعي.

(3) اخترنا مسألتين أوردهما محمد بن الحسن الشيباني في كتاب الحجة على أهل المدينة، لنرى كيف كان جواب أحد المالكية المتخصصين في نصرة المذهب، وهو القاضي عبد الوهاب، إلا أن كتابه الإشراف هذا لم يورد فيه أدلة المخالف، على خلاف صنيعه في كتابيه: شرح رسالة ابن أبي زيد القيرواني، والممهد في شرح مختصر أبي محمد (يعني شرح مختصر المدونة لأبي محمد ابن أبي زيد القيرواني).

(4) الإشراف: 1/ 205-206.

فيه طلب الماء، فلم يلزمه استعماله، كما لو وجده بعد الفراغ. ولأنه واجد للماء قبل تقضي حكم الصلاة وبعد التلبس بها، أصله إذا وجده بعد قعوده قدر التشهد. ولأن كل صلاة جاز له المضي فيها مع عدم الماء جاز له المضي فيها مع وجوده، أصله صلاة العيدين والجنازة. ولأنه ماء لو وجده قبل الصلاة لزمه استعماله فلم يلزمه إذا وجده في الصلاة.. ولأنه ماء لو وجده المتيمم في صلاة العيدين لم يبطل تيممه، فكذلك في غيرها، أصله ما ذكرناه. ولأنه دخل في الصلاة بطهارة صحيحة له أن يدخل بها، فكان وجود الماء وعدمه سواء، أصله المتوضئ. ولأنه متيمم دخل الصلاة بتيمم جائز فلم يبطل برؤية الماء، أصله إذا وجد دون كفايته..»[1].

نماذج من كتاب النكت..

1 -«مسألة: [قضاء النوافل الراتبة][2]. النوافل الراتبة تُقضى في أحد القولين. وقال أبو حنيفة: لا تقضى إلا مع الفرائض.

لنا: أن النبي ﷺ رأى قيساً يصلي بعد صلاة الصبح، فسأله، فقال: لَمْ أَكُنْ صَليت ركعتَي الفَجر، فهما هاتان الركعتان. ولأنها صلاة راتبة في وقت؛ فلم تسقط بفوات الوقتَ إلى غير بدل، كالفرائض. ولأن كل صلاة قضيت مع غيرها، قضيت وحدها، كالوتر.

قالوا: رُوي أن النبي ﷺ صلى في بيت أم سلمة بعد العصر ركعتين، فقالت: ما هاتان الركعتان يا رسول الله؟ فقال: «ركعتان كنت أصليهما بعد الظهر، فشغلني عنهما ما أتاني» فقالت: أفنقضيهما إذا فاتتا؟ قال: «لا».

قلنا: هذا حجة لنا؛ فإنه قضاهما، وإنما نهى عن القضاء على الوجه الذي كان يقضيه؛ فإنه كان يداوم على فعلهما في وقت القضاء، فنهى عن ذلك.

(1) الإشراف: 1/ 164.
(2) العنوان ليس من صلب الكتاب بل هو من عمل المحققة، كما يظهر.

قالوا: نفل، فلا يُفعل بعد فوات محله منفرداً، كالتشهد الأول بعد القيام، والأذان، والتسبيح في الركوع، وصلاة الكسوف.

قلنا: التشهد لا يسقط بفوات محله؛ ولهذا لو نهض ولم يستتم القيام عاد إليه وإن فات محله، وإنما يسقط إذا استتم القيام؛ لأنه اشتغل عنه بفرض، فهو كما لو ذكر النافلة وهو في فرض فلا يفعلها. والأذان دعاء إلى الصلاة، وليس بمقصود في نفسه؛ ولهذا ينفرد به من الجماعة واحد؛ ولهذا لا يتطوع به. والتسبيح صفة في الركوع والسجود؛ فهو كالرمل في الطواف. وصلاة الكسوف ليست براتبة في وقت، وإنما تفعل لعارض، فتسقط بزواله، وهذه صلاة مقصودة راتبة بوقت، فهي كالفرائض. ولأنه إذا جاز ألا يقضي بعض الفرائض، وهي الجمعة والجنازة، ويقضي البعض جاز ألا يقضي بعض النوافل، وهي صلاة الكسوف، ويقضي البعض.

قالوا: القضاء لا يكون إلا فيما يثبت في الذمة، والنفل لا يثبت في الذمة.

قلنا : يثبت بثبوت مثله؛ كما يتعلق بالوقت تعلق مثله».

2 - «مسألة: [حكم من لم يصل ركعتي الفجر وأقيمت الصلاة]. إذا أدرك الإمامَ في فرض الصبح، ولم يصل ركعتي الفجر، دخل معه في الفرض. وقال أبو حنيفة: إن كان خارج المسجد، ولم يخشَ فوات الركوع في الثانية، صلى ركعتي الفجر.

لنا: أنها صلاة مسنونة، فلا يشتغل بها عن المكتوبة، كسنة الظهر. ولأنه أقيمت المكتوبة، فلا يشتغل عنها بالسنة، كما لو كان في المسجد.

قالوا: صلى عبد الرحمن بن عوف بالناس صلاة الصبح، فدخل النبي ﷺ بيت حفصة فصلى ركعتين، وجاء وصلى خلفه.

قلنا: يحتمل أنه لم يكن على طهارة، أو لم يرد حضور الجماعة، ثم بدا له بعد الصلاة فحضرها.

قالوا: سنة الفجر لا تقضى، فإذا اشتغل بالجماعة فاتته، وإذا اشتغل بالسنة حصلت له السنة وفضيلة الجماعة.

قلنا: عندنا تقضى، ثم يبطل بسنة الظهر، وبه إذا كان في المسجد. ولأنه تفوته فضيلة التكبير مع الإمام، وقد قال ﷺ: «التكبيرة الأولى يدركها أحدكم مع الإمام خير له من ألف بَدَنَة». وقيل لإبراهيم: لم كرهت الصلاة عند الإقامة؟ قال: مخافة التكبيرة الأولى.[1].

نماذج من كتاب تهذيب المسالك..

1 - «مسألة [3: في حكم الوضوء والغسل بماء متغير بطاهر ينفك عنه غالبا][2].

لا يجوز الوضوء ولا الغسل بما تغيرت أحد أوصافه بمخالطة شيء طاهر حل فيه مما ينفك عنه غالبا. وبه قال الشافعي.

وقال أبو حنيفة: يجوز استعماله في الطهارات إذا لم يغلب عليه ذلك المخالط له. واحتج أصحابه فقالوا: لم يوجد إلا مجرد التغير، وتغيره [لا][3] يسلبه وصف الطهورية، كما لو تغير بالطين، أو الطحلب، أو بطول المكث، أو كان تغيره عن قراره[4] كالحمأة[5] والكبريت، ونحو ذلك. وذلك لا يسلبه وصف اسم الماء المطلق. وقالوا: فإذا خالطه ورس[6]، أو زعفران، فقيل: ماء الورس، أو ماء الزعفران، فتلك التسمية لا تسلبه اسم الطهورية، ولا اسم الماء المطلق، بدليل ما في مقابلته من تسميات المياه، كماء الكبريت، وماء الحمأة، وماء البئر، وماء البحر.

---

(1) النكت في المسائل المختلف فيها بين الشافعي وأبي حنيفة، ص: 80-78. (كتاب إلكتروني).

(2) العنوان من وضع المحقق.

(3) زيادة من المحقق.

(4) قراره: مستقره ومحل جريانه.

(5) الحمأة: الطين الأسود المتن.

(6) الورس: صبغ فيه رائحة طيبة.

وإذا كانت تلك التسميات لا تسلبه اسم الطهورية، ولا اسم الماء المطلق، وجب أن يكون ما اختلفنا فيه من ماء الورس والزعفران كذلك؛ لأنها إنما سميت بتلك التسميات لتدل تلك التسمية على الواقع فيها، والمخالط لها.

والدليل على صحة ما قلناه: أن الله أوجب الصلاة بشرط تقدم الطهارة عليها بالماء المطلق عند وجوده، أو بالتيمم بمطلق اسم الصعيد عند عدمه، فقال جل وعز: ﴿يَاأَيُّهَا الَّذِينَ ءَامَنُوا إِذَا قُمْتُمْ إِلَى الصَّلَاةِ فَاغْسِلُواْ وُجُوهَكُمْ﴾، ثم قال: ﴿فَلَمْ تَجِدُواْ مَاءً فَتَيَمَّمُواْ﴾. وقال الرسول عليه السلام: «لا يقبل الله صلاة بغير طهور»، فأطلق جل اسمه اسم الماء في كتابه، وعلى لسان نبيه عليه السلام. فإذا خالطه شيء طاهر غَيّره، صار مقيدا باسم ما خالطه، فسلبه ذلك المخالط اسم الماء المطلق. ولأن ماء الزعفران لا يقصده من يطلبه لنفس الماء. لكن لنفس طهارة المخالط للماء وهو الزعفران، فصار الماء في حكم التبعية للزعفران، فوجب ألا تجوز الطهارة به. لأن المكلف إذا استعمله في عضو من أعضاء الطهارة صار ذلك العضو مغسولا بماء ومائع. فلم يقع به الإجزاء. وهذا أبين من أن يتكلم عليه.

فإذا ثبت هذا فاحتجاجهم بماء الكبريت والحمأة، وماء البئر والبحر فكله غير لازم؛ لأن تلك التسميات إنما هي إضافة إلى محاله التي هو فيها، وذلك لا يسلبه مطلق اسم الماء.

وإن قالوا: أليس يسمى الماء عذبا وأجاجا وملحا، وغير ذلك؟ فالجواب أن هذه صفات للماء. وذلك مما لا يزيله اسم الإطلاق، كالحسن والقبيح، والأبيض والأسود، والطويل والقصير: في صفات بني آدم. وذلك ما لا يسلبهم مطلق الاسم الآدمي. فَبانَ واتضح ما قلناه. والله أعلم»[1].

2 - «مسألة [76: في من مات ولم يوص بإخراج زكاته: هل يلزم الورثة إخراجها أم لا].

(1) كتاب تهذيب المسالك: 2/ 34-36.

من مات وقد وجبت عليه زكاة، فلم يوص بإخراجها، لم يلزم الورثة إخراجها، وإن أوصى بإجراجها كانت من الثلث. وبه قال أبو حنيفة.

وقال الشافعي: لا تسقط بموته، وتؤخذ من تركته، كما يؤخذ غيرها من الديون. واحتج أصحابه، فقالوا: الزكاة حق من حقوق الفقراء، فكانت كالدين، فيجب إخراجها من تركته، كسائر الديون التي تجب للآدميين.

قالوا: ولأن الموت ليس بسبب مسقط للحقوق المالية، وإنما هو انتقال من الدنيا إلى الآخرة، وذلك ما لا يسقط الحقوق المالية التي وجبت عليه [حال][1] الحياة. واستمسكوا بفصل الوصية بالزكاة، وقالوا: إذا أوصى بإخراجها، لم يخل قولكم من أحد أمرين: إما أن تقولوا: إن وجوبها عليه باق بعد الموت، فلا بد من أدائها وإن لم يوص بإخراجها.(...)[2]، فإن قلتم: إنها ساقطة بالموت، فقولوا: إن الوصية بها باطلة؛ لأن الوصية إنما جعلت بالزكاة، فإذا لم يكن هناك زكاة واجبة، صارت الوصية بها لا وصية.

والدليل على صحة ما قلناه: هو أن الزكاة عبادة محضة لله عز وجل من جملة العبادات التي تعبد الله بها الخلق؛ وقد قرن ذكرها في كتابه [بالصلاة][3] فقال: ﴿وَأَقِيمُواْ الصَّلَاةَ وَءَاتُواْ الزَّكَاةَ﴾. وإذا كانت عبادة: وجب أن تسقط بالموت كالصلاة، والصوم، وما في معناهما. ولأن حقيقة العبادة: فعل من عليه العبادة، فإذا مات: فاتت العبادة، وسقط بموته فعلها.

فإذا ثبت هذا، فقولهم: إن الزكاة حق من حقوق الفقراء والمساكين غير مسلم، بل هي حق الله عز وجل، أوجبه في مال المكلف بشرائط معلومة، ثم جعل مصرف ذلك الحق إلى الفقراء والمساكين.

---

(1) تكملة من المحقق.

(2) قال محقق الكتاب: «الظاهر أنه سقطت من هذا المحل جملة، معناها: أو تقولوا: إنها ساقطة عنه بالموت».

(3) تكملة من المحقق.

وقياسهم الزكاة على الدين غير صحيح؛ لأن الدين ما وجب عن معاوضة، والزكاة ليست كذلك، وإنما هي مواساة من الأغنياء للفقراء.

واعتراضهم بفصل ما إذا أوصى بإخراجها، وتقسيمهم إياه: كله غير لازم؛ لأنه إذا أوصى، فقد وجد الأمر من قبل بإخراجها، فأشبه ما لو اتصل أمره بإخراجها حال الحياة، وإنما كان مصرفها إلى الثلث دون رأس المال؛ لأنها وصية وإن سميت زكاة، [لذلك][1]كانت من الثلث كسائر التبرعات. والله أعلم»[2].

نموذج من كتاب: طريقة الخلاف بين الأسلاف:

«كتاب الصوم.

مسألة: إذا صام رمضان بمطلق النية أو بنية النفل أجزأه، خلافا له[3]. والوجه أنه أتى بما أمر به، فوجب أن يخرج عن العهدة، قياسا على ما إذا نوى الفرض.

وإنما قلنا ذلك.. لأن المأمور به هو الصوم، وقد أتى به، لأن الصوم هو الإمساك في اللغة. لقولهم: «خيل صيام وخيل غير صائمة»، وقد أتى بالإمساك، فهذا يقتضي أن يخرج عن العهدة بمجرد الإمساك، إلا أنا توافقنا على اشتراط شرط زائد، وهو أصل النية. فإذا وجد الإمساك مع أصل النية يخرج عن العهدة.

فإن قيل: قولكم إن المأمور به هو الصوم وقد أتى به، قلنا: لا نسلم بأنه أتى بالصوم.

قوله: الصوم هو الإمساك- قلنا: لغة أو شرعا؟ وهذا لأن اسم الصوم انتقل عن موضوعه؛ لأنا أجمعنا على أنه لو حلف أن لا يصوم فأمسك بدون النية لا يحنث. وكذا في صورة النزاع: إذا أمسك بدون النية لا يخرج عن العهدة، فعلم أنه انتقل إلى الإمساك مع النية. فعندكم إلى الإمساك مع أصل النية. وعندنا إلى الإمساك مع النية المطلقة. والدليل على أنه انتقل إلى ما ذكرنا أنا أجمعنا على أنه لو أمسك في باب

(1) تكملة من المحقق.

(2) كتاب تهذيب المسالك: 2/ 366-368

(3) يعني الشافعي.

القضاء والنذور والكفارات بمطلق النية لا يخرج عن العهدة، مع أن المأمور به هو الصوم.

ثم هذا معارض بقوله عليه السلام: «الأعمال بالنيات ولكل امرئ ما نوى» [وإن] نوى النفل فيكون له النفل لا الفرض.

الجواب: قوله: الصوم هو الإمساك لغة أو شرعا.

قلنا: هو الإمساك لغة، والإمساك أصل النية شرعا وقد وجد.

وأما مسالة الحلف، فإنما لا يحنث لأن غرض الحلف هو الصوم الذي هو عبادة لا مجرد الإمساك، وذلك لا يحصل إلا مع النية.

وأما القضاء والكفارات والنذر المعين، فإنما لا يخرج عن العهدة، لأنه غير مأمور به في هذا الزمان على التعيين، بل في زمان بعينه، وذلك بتعيين النذر.

وأما الحديث، قلنا: عام خص منه البعض، فيختص المتنازع فيه. والله أعلم».[1]

المطلب الثاني: الآثار السلبية

قبل أن نذكر النتائج السلبية يتحتم علي أن أنبه على أثر قد يعتبر إيجابيا من جهة، وسلبيا من جهة أخرى: وهو اندثار عشرات المذاهب التي كانت رائجة في القرن الثاني، كمذهب عبد الله بن شبرمة الكوفي (ت144هـ)، ومذهب ابن أبي ليلى الكوفي أيضا (ت148هـ)، ومذهب عبدالرحمن بن عمرو الاوزاعي الشامي (ت157هـ)..

فاندثار هذه المذاهب قَلَّلَ من الخلاف، وجَمَعَ أغلبَ الأمة على مذاهب أربعة: مذهب أبي حنيفة (ت150هـ)، ومذهب مالك (ت179هـ)، ومذهب الشافعي (ت204هـ)، ومذهب أحمد بن حنبل (ت241هـ). وذلك بعد أن كانت المذاهب في كل بلد على عدد ما فيها من علماء، وكانت كل طائفة تتعصب لعالم، وترى قرينه لا يستحق أن يكون من زمرة العلماء. ولقد عبر الشافعي عن هذا الوضع في كتاب

(1) طريقة الخلاف بين الأسلاف، ص: 65-66.

«جماع العلم» فقال: «..ليس من بلد إلا وفيه من أهله الذين هم بمثل صفته يدفعونه عن الفقه وتنسبه إلى الجهل أو إلى أنه لا يحل له أن يفتى ولا يحل لأحد أن يقبل قوله. وعلمت تفرق أهل كل بلد بينهم، ثم علمت تفرق كل بلد في غيرهم، فعلمنا أن من أهل مكة من كان لا يكاد يخالف قول عطاء، ومنهم من كان يختار عليه. ثم أفتى بها الزنجي بن خالد فكان منهم من يقدمه في الفقه، ومنهم من يميل إلى قول سعيد بن سالم. وأصحاب كل واحد من هذين يضعفون الآخر، ويتجاوزون القصد. وعلمت أن أهل المدينة كانوا يقدمون سعيد بن المسيب، ثم يتركون بعض قوله، ثم حدث في زماننا منهم مالك: كان كثير منهم من يقدمه، وغيره يسرف عليه في تضعيف مذاهبهم، وقد رأيت ابن أبي الزناد يجاوز القصد في ذم مذاهبه، ورأيت المغيرة وابن أبي حازم والدراوردي يذهبون من مذاهبه، ورأيت من يذمهم. ورأيت بالكوفة قوما يميلون إلى قول ابن أبي ليلى يذمون مذاهب أبي يوسف، وآخرين يميلون إلى قول أبي يوسف يذمون مذاهب ابن أبي ليلى، وما خالف أبا يوسف، وآخرين يميلون إلى قول الثوري، وآخرين إلى قول الحسن بن صالح. وبلغني غير ما وصفت من البلدان شبيه بما رأيت مما وصفت من تفرق أهل البلدان، ورأيت المكيين يذهبون إلى تقديم عطاء في العلم على التابعين، وفي بعض العراقيين من يذهبون إلى تقديم إبراهيم النخعي. ثم لعل كل صنف من هؤلاء قدم صاحبه أن يسرف في المباينة بينه وبين من قدموا عليه من أهل البلدان. وهكذا رأيناهم فيمن نصبوا من العلماء الذين أدركنا. فإذا كان أهل الأمصار يختلفون هذا الاختلاف فسمعت بعض من يفتى منهم يحلف بالله ما كان لفلان أن يفتي لنقص عقله وجهالته، وما كان يحل لفلان أن يسكت، يعنى آخر من أهل العلم، ورأيت من أهل البلدان من يقول: ما كان يحل له أن يفتي بجهالته، يعني الذي زعم غيره أنه لا يحل له أن يسكت لفضل علمه وعقله. ثم وجدت أهل كل بلد كما وصفت فيما بينهم من أهل زمانهم..»[1].

---

(1) جماع العلم في الأم: 7/ 294-295.

فهذا الأثر -إذن- إيجابي من هذه الناحية. وهو سلبي من ناحية أخرى؛ لأن اندثار هذه المذاهب حرمنا من ثروة فقهية وأصولية يمكن استثمارها في إحياء الفقه والتجديد في أصوله. خصوصا وأن كثيرا من المنتسبين إلى العلم يعتقدون أن الرأي والنظر قاصر على هذه المذاهب الأربعة، دائر في فلك محيطها.

ولقد سنحت لي فرصة الاطلاع على أحد هذه المذاهب المندثرة، وهو مذهب الإمام محمد بن عبد الرحمن بن أبي ليلى[1]، قاضي الكوفة ومفتيها على عهد الأمويين والسنوات الأولى من خلافة العباسيين[2]، فاكتشفت فيه أن المذاهب الأربعة لم تستوعب كل مجالات النظر التي كانت موجودة في القرن الثاني. فمذهب ابن أبي ليلى -مثلا- مخالف لمذهب أبي حنيفة فروعا وأصولا، مع أنهما عاشا في بلد واحد وهو الكوفة. وكتاب اختلاف أبي حنيفة وابن أبي أبي ليلى لتلميذهما وناشر مذهبيهما أبي يوسف يعبر عن هذه الحقيقة.

وبناء على هذا فإن إحياء مثل هذه المذاهب اليوم له فائدة علمية عظيمة. ونحن نجد كثيرا من علماء عصرنا ومفتيهم[3] يفزعون إلى بعض هذه الآراء للإجابة على كثير من المستجدات والنوازل، وإن كُنَّا لا نُوافِقُهم عَلى الإِسْراف فِـي ذلك.

وبناء على هذا التنبيه نقرر أن من الآثار السلبية بروز ثلاثة أصناف من التآليف:

الصنف الأول: تآليف في مناقب إمام من الأئمة الأربعة المذكورين: أبي حنيفة ومالك والشافعي وأحمد بن حنبل.

الصنف الثاني: تآليف في بيان محاسن فقه إمام من الأئمة الأربعة، وبيان جودة أصوله.

الصنف الثالث: الرد على أحد هؤلاء الأئمة الأربعة.

---

(1) عنوان البحث «أصول ابن أبي ليلى من خلال آرائه الفقهية»، أنجزته لنيل درجة دكتوراه الدولة بمؤسسة دار الحديث الحسنية بالرباط، ونوقش في فبراير من سنة 2000م. طبع.

(2) توفي ابن أبي ليلى سنة 148هـ. وكانت ولادته بعد سنة سبعين من حادث الهجرة.

(3) في مقدمتهم الشيخ يوسف القرضاوي.

أما ما يتعلق بالصنف الأول فإن هناك مؤلفات كثيرة تتناول فضل إمام معين في العلم والدين، وكان النصيب الأكبر للإمام الشافعي. وأقلهم حظا الإمام مالك والإمام أحمد بن حنبل.

من الكتب المؤلفة في مناقب أبي حنيفة كتاب مناقب أبي حنيفة لأبي جعفر الطحاوي[1]، وكتاب «أخبار أبي حنيفة وأصحابه» لأبي عبد الله حسين بن علي الصيمري[2].

ومن الكتب المؤلفة في مناقب مالك كتاب لجعفر بن محمد أبي بكر الفريابي (ت301هـ)[3]، وكتاب لأبي إسحاق محمد بن القاسم بن شعبان المصري المالكي (ت355هـ)[4]..

ومن الكتب المؤلفة في مناقب الشافعي: كتاب آداب الشافعي ومناقبه لابن أبي حاتم الرازي، وكتاب مناقب الشافعي للبيهقي[5]..

وهناك مؤلفات أخرى وجد فيها كل فريق من أتباع المذاهب الأربعة فرصة للحديث عن فضائل إمامهم وآدابه، وهي الكتب الخاصة بتراجم فقهاء المذاهب، وهكذا وجدنا -مثلا- تقي الدين التميمي في أول كتابه «الطبقات السنية في تراجم الحنفية» يخصص فصلا لفضائل أبي حنيفة بعنوان: «في مناقب أبي حنيفة رضي الله عنه، وثناء العلماء عليه».. ووجدنا القاضي عياضا يخصص ترجمة وافية، للإمام مالك، في أول كتاب ترتيب المدارك.. وتحدث ابن السبكي عن الشافعي وفضائله في أول كتابه الذي ألفه في طبقات الشافعية.. وخصص أبو يعلى الحنبلي صفحات للتعريف بآداب إمامه في أول كتاب «طبقات الفقهاء الحنابلة»..

(1) ذكره صاحب الطبقات السنية في ترجمة الطحاوي.

(2) وهو مطبوع متداول، الناشر: عالم الكتب ط 1405هـ/ 1985م.

(3) ينظر الديباج، ص: 169.

(4) ينظر ترتيب المدارك: 275-274/ 5، والديباج المذهب، ص: 345-346.

(5) وهما مطبوعان متداولان. وينظر مؤلفات أخرى في مناقب الشافعي في أول كتاب «القديم والجديد في فقه الشافعي».

ووجه العطب في هذه الكتب أن معظمها محشو بأخبار زائفة، يتغاضى الأتباع عن بيان ما فيها من كذب ومبالغة لا يقبلها العقل بدافع التعصب. وفي كثير منها: التعريض بأن الأئمة الآخرين دون مرتبة الإمام المقصود بهذه المناقب.

ولقد أحس كثير من العلماء بالمقاصد غير العلمية من هذه المؤلفات، فراموا الحد منها فألفوا في المناقب لكن بقصد علمي نبيل: وهو بيان أن فضل هؤلاء وعلمهم لا يقتصر على الأتباع، بل يعم المسلمين عامة في كل زمان ومكان. ومن قصر نفعهم على الأتباع فقد حجّر واسعا.

فألف -مثلا- أبو عمر ابن عبد البر المالكي كتابه الماتع «الانتقاء في فضائل الثلاثة الفقهاء»[1].

وألف ابن حجر الهيثمي -وهو من أقطاب الشافعية- كتابا سماه: «الخيرات الحسان في مناقب أبي حنيفة النعمان»[2]. وللسيوطي -وهو شافعي- كتاب لطيف بعنوان «تبييض الصحيفة بمناقب الإمام أبي حنيفة»[3]..

ويذكر بعض من ترجم للإمام البيهقي -وهو الناصر قول الشافعي بالحديث والآثار- كتابا في مناقب الإمام أحمد[4]. وتوسع ابن أبى حاتم[5] في كتابه الجرح

(1) جاء في ديباجته: «أما بعد فان طائفة ممن عني بطلب العلم وحمله وعلم بها علمه الله عظيم بركته وفضله سألوني مجتمعين ومتفرقين أن أذكر لهم من أخبار الأئمة الثلاثة الذين طار ذكرهم فى آفاق الإسلام لما انتشر عنهم من علم الحلال والحرام، وهم أبو عبد الله مالك بن أنس الأصبحي المدني، وأبو عبد الله محمد بن إدريس الشافعي المكي، وأبو حنيفة النعمان بن ثابت الكوفي عيونا وفقرا يستدلون بها على موضعهم من الإمامة في الديانة، ويكون ذلك كافيا مختصرا ليسهل حفظه ومعرفته والوقوف عليه والمذاكرة به من ثناء العلماء بعدهم عليهم وتفضيلهم لهم وإقرارهم بإمامتهم. وقد أكثر الناس في ذلك بما يرغب عن كثير منه، فاقتصرت مما ذكروه على عيونه دون حشوه، وعلى سمينه دون غثه. وسأذكر فى كتابي هذا من ذلك إن شاء الله ما يكفي ويشفي، مع الاختصار وطرح التكرار، والاقتصار على ما يجمل به التذكار. والله المستعان، وهو حسبي ونعم الوكيل».

(2) طبع قديما، ولم أطلع عليه. وقد اعتمده الشيخ أبو زهرة في كتابه الذي ألفه في أبي حنيفة. ينظر مثلا ص20، و30، و51، و53..

(3) وهو مطبوع متداول. جاء في أوله: «هذا الجزء ألفته في مناقب الإمام أبي حنيفة النعمان بن ثابت الكوفي، رضي الله عنه، سميته: «تبييض الصحيفة بمناقب الإمام أبي حنيفة»..».

(4) ينظر -مثلا- طبقات الفقهاء الشافعية لابن الصلاح: 1/ 200، رقم الترجمة 182.

(5) وهو شافعي. وقد ذكرنا أن له مؤلفا في مناقب الشافعي، بعنوان «آداب الشافعي ومناقبه».

والتعديل في ترجمة أحمد بن حنبل فذكر أبوابًا في مناقبه، رحمه الله، فيها جُمل من نفائس أحواله[1]..

هذا ما يتعلق بالصنف الأول.

أما ما يتعلق بالصنف الثاني، فإنه يحضرني من هذه المؤلفات كتاب «مغيث الخلق في ترجيح القول الحق» للجويني، وكتاب «إرشاد الطالبين إلى المنهج القويم في بيان مناقب الإمام الشافعي» لفخر الدين الرازي.

وعنوانا الكتابين يشيران إلى ما في داخلهما: وهو أن مذهب الشافعي هو الأولى بالاتباع، وأن غيره لا يستحق هذه الميزة. ثم إذا بدأت في قراءة مضمونيهما تجد تنقيصا واضحا للمذاهب الأخرى، خاصة مذهب أبي حنيفة[2].

أما الصنف الثالث فيتعلق بالمؤلفات التي في عناوينها التصريح بالرد على أحد الأئمة.

(1) ينظر الجرح والتعديل لابن أبي حاتم (في ترجمة أحمد بن حنبل):1/ 293، وما بعدها.

(2) ولا يبعد أن يكون مقصود الكتابين هو التنقيص من مذهب أبي حنيفة، لأن فيهما التنصيص على ذلك. ففي مناقب الرازي -مثلا-: «اعلم أن أتباع الشافعي ملقبون عند جمهور الخلق بأنهم أصحاب الحديث، وأصحاب أبي حنيفة ملقبون بأنهم أصحاب الرأي عند جمهور الخلق، وذلك يوجب رجحان مذهب الشافعي..» ينظر ص: 392 وما بعدها. أما عبارات مغيث الخلق للجويني في أبي حنيفة ومذهبه فلا تليق بأن تصدر من إمام مثل الإمام الجويني؛ ولذلك سارعت طائفة من الباحثين إلى نفي نسبة هذا الكتاب إلى الجويني، من هؤلاء الدكتور عبد العظيم الديب رحمه الله. ينظر مقدمة عبد العظيم الديب لكتاب نهاية المطلب: 1/ 57.

ثم إنني مع ذلك أجدني مضطرا هنا إلى التنويه بأن في الكتابين مباحث فقهية وأصولية نفيسة، خصوصا كتاب مغيث الخلق، وهو ما يدل على أن صاحبه من فطاحل علماء الشافعية. ولم لا يكون الإمام الجويني قد ألف هذا المصنف في بداية حياته العلمية، كما رجح ذلك الشيخ زاهد الكوثري في كتابه «إحقاق الحق بإبطال الباطل في مغيث الخلق» (مطبوع مع مغيث الخلق).

وأجدني مضطرا كذلك إلى أن أسجل أن لأتباع المذاهب الأخرى يدا في تأليف هذه الكتب، خصوصا الأحناف الذين أكثروا من الرد على الإمام الشافعي، حتى جعلوا الرد على الشافعي في صلب صناعتهم الفقهية، حيث يذكرون خلافه في بعض متونهم الفقهية المعتمدة، كمتن «المختار في الفتوى»، حيث رمز له المؤلف بالحرف (ف). ولذلك عقد الفخر الرازي القسم الرابع والأخير من مناقبه لـ«حكاية الوجوه التي يطعنون بها في مذهب الشافعي والجواب عنها».

وكان للمؤلفات التي تناولناها في الفصلين السابقين أثر مباشر في نشاط هذا اللون من الكتب، وكان المالكية من أكثر الناس استجابة له؛ لأن الإمام مالكا نال الردود من الشافعي وأصحاب أبي حنيفة على السواء، مع أنه كان من أبعد الناس عن الجدل والرد على المخالفين.

ويكفي أن نذكر «ما قاساه الإمام الشافعي من أهل مصر لَمَّا ألف الرد على مالك، واضطراب البلد حتى كاد البلد يفتتن»[1]، وتوالي الردود عليه من مالكية مصر وغير مصر[2].

- وجاء في لسان الميزان وغيره أن إبراهيم بن إسماعيل بن علية (ت218هـ) «له كتاب في الرد على مالك نقضه عليه أبو جعفر الأبهري صاحب أبي بكر الأبهري»[3].
- ووضع نعيم بن حماد بن معاوية المروزي الفارض (ت229هـ) كتبا في الرد على محمد بن الحسن وشيخه أبي حنيفة..[4].

ولمحمد بن سحنون (256هـ) «كتاب في الرد على الشافعي وعلى أهل العراق..»[5].

ولمحمد بن عبد الله بن عبد الحكم المصري (ت268) كتاب ردّ فيه على الشافعي رده على مالك[6]. قال ابن عبد البر: «ولمحمد بن عبد الله بن عبد الحكم رد على الشافعي،

(1) ينظر الحاوي للفتاوي للسيوطي: 2/ 287.

(2) لقد أورد الدكتور محمد العلمي طائفة من ردود المالكية على الشافعي في الدراسة التي قدم بها كتاب الذب على مذهب مالك لابن أبي زيد القيرواني، وهو مطبوع، أصدرته الرابطة المحمدية للعلماء.

(3) ينظر لسان الميزان: 1/ 34. وأبو جعفر الأبهري الصغير: هو محمد بن عبد الله، يعرف بالأبهري الصغير، وبالوتلي، وبابن الخصاص. توفي سنة 365هـ. ينظر ترتيب المدارك: 7/ 72-73. وقال ابن النديم: «وله من الكتب: ..كتاب الرد على ابن علية: سبعون مسألة، ولم يتمه، كتاب الرد على مسائل المزني». ينظر الفهرست، ص: 283، لابن النديم.

(4) ينظر تهذيب التهذيب: 4/ 234.

(5) الديباج، ص: 334 .

(6) يجدر بنا التنبيه هنا على أن محمد بن عبد الله بن عبد الحكم كان من تلاميذ الشافعي المصريين. وكانت ملازمته للشافعي بإشارة من أبيه عبد الله. ينظر الديباج، ص: 330.

فيما وقع له من خلاف للحديث المسند، ينتصر بذلك لمالك رحمه الله، في عيب الشافعي له فيما ترك من المسند للعمل عنده»[1]. وله كتاب الرد على أهل العراق[2].

وفي تاج التراجم في طبقات الحنفية، في ترجمة بكار بن قُتيبة بن أسد بن أبي بردعة (ت270هـ) ما نصه: «قال ابن زولاق: نظر بكار في مختصر المزني، فوجد فيه ردا على أبي حنيفة، فقال لبعض شهوده: اذهبا واسمعا هذا الكتاب من أبي إبراهيم المزني[3]، فإذا فرغ منه فقولا له: سمعت الشافعي يقول ذلك؟ وأشهدا عليه به. ففعلا، وعادا إلى القاضي بكار، وشهدا عنده على المزني أنه سمع الشافعي يقول ذلك. فقال بكار: الآن استقام لنا أن نقول: «قال الشافعي». ثم صنف كتابا رد فيه على الشافعي، ونقض فيه رده على أبي حنيفة»[4].

- ولإسماعيل بن إسحاق القاضي (ت282هـ)[5]: «كتاب الرد على محمد بن الحسن: مائتا جزء ولم يتم، وكتابه في الرد على أبي حنيفة، وكتابه في الرد على الشافعي في مسألة الخمس وغيره.. »[6].
- وألف أبو بكر أحمد بن مروان بن محمد المصري المعروف بالمالكي (ت298هـ) «كتاباً في فضائل مالك وكتاباً في الرد على الشافعي.. توفي في صفر سنة ثمان وتسعين ومائتين وسنه أربع وثمانون سنة»[7].

---

(1) الانتقاء، ص: 114.

(2) ينظر الديباج، ص:331.

(3) المزني هو أبو إبراهيم إسماعيل بن يحيى(ت264هـ)، أحد تلاميذ الشافعي، ورواة فقهه الجديد. له كتاب اختصرفيه الأم، وهو مشهور بمختصر المزني. ينظر القديم والجديد في فقه الشافعي: 1/ 163 وما بعدها. وهذا المختصر: أصل مؤلفات الشافعية؛ لأن إمام الحرمين الجويني شرحه في كتاب سماه «نهاية المطلب في دراية المذهب». وعلى نهاية المطلب دارت جهود الشافعية في التأليف.

(4) ينظر تاج التراجم في طبقات الحنفية، لقاسم بن قطلوبغا (ت879هـ)، ص: 19، الترجمة 50. وبغض النظر عن صحة القصة أو عدم صحتها، إلا أنها تشير إلى السبب المباشر في نشاط هذا اللون من التأليف..

(5) وإسماعيل القاضي هو الذي نشر مذهب مالك بالعراق، وشرحه للناس، واحتج له.

(6) الاقتباس من طبعة الديباج، ص: 151.

(7) الاقتباس من طبعة الديباج، ص: 88.

- ولأبي سعيد الحسن بن إسحاق بن نبيل، النيسابوري ثم المعري، الحنفي: «كتاب الرد على الشافعي فيما خالف فيه القرآن»[1]..
- ولأبي بكر محمد بن اللباد القيرواني المالكي (ت333هـ) كتاب في الرد على الشافعي[2].

والمنهج المعتاد في هذه الكتب أن يعمد مؤلف من مذهب معين، فيأخذ طائفة من المسائل التي خالف فيها إمام مذهبه الإمام المقصود بالرد، فيرد عليه من خلالها. وقد يستعمل عبارات شديدة يخرج بها عن حد الاعتدال..

وهذا أنموذج من كتاب ابن اللباد:

قال أبو بكر بن اللباد: «..وقال محمد بن إدريس الشافعي: لا يؤذن لصلاة إلا بعد دخول وقتها إلا الصبح. وليس بقياس، ولكنا اتبعنا فيه النبي ﷺ. فمن أين جاز للشافعي أن يقول هذا في حديث رسول الله صلى الله عليه وسلم أنه ليس بقياس ولكنا اتبعنا النبي ﷺ؟ فإن كان حديث رسول الله صلى الله عليه وسلم وسنته يحملها الشافعي على القياس، فإن احتملت عنده القياس وإلا تركها: فهذا جرم منه عظيم عليه، ﷺ، وخلاف منه لما أمر الله -تبارك اسمه- عباده به، إذ يقول عز وجل: ﴿وَمَا ءَاتَاكُمُ الرَّسُولُ فَخُذُوهُ وَمَا نَهَاكُمْ عَنْهُ فَانْتَهُوا وَاتَّقُوا اللَّهَ إِنَّ اللَّهَ شَدِيدُ الْعِقَابِ﴾، وقال عز وجل: ﴿فَلْيَحْذَرِ الَّذِينَ يُخَالِفُونَ عَنْ أَمْرِهِ أَنْ تُصِيبَهُمْ فِتْنَةٌ أَوْ يُصِيبَهُمْ عَذَابٌ أَلِيمٌ﴾. فنعوذ بالله من مخالفته، ومخالفة أمر رسوله عليه السلام. وقد روي عن النبي ﷺ من غير طريق أن بلالا ينادي بليل فكلوا واشربوا حتى ينادي ابن أم مكتوم. وجاء عنه عليه السلام: «إن بلالا يؤذن بليل فكلوا واشربوا حتى يؤذن ابن أم مكتوم». وأنا ذاكر ذلك أن شاء الله: فحدثني يحيى بن عمر قال: حدثني يحيى بن عبد الله بن بكير قال: حدثنا مالك بن أنس.

(1) تاج التراجم، ص: 23، رقم 58.

(2) طبع بتحقيق د.عبد المجيد بن حمدة، ط1 / 1406هـ-1986م.

وحدثني يحيى قال: حدثني سحنون عن ابن القاسم عن مالك عن عبد الله بن دينار عن عبد الله بن عمر أن رسول الله ﷺ قال: «إن بلالا ينادي بليل فكلوا واشربوا حتى ينادي ابن أم مكتوم».

وحدثني...[1] قال: حدثني إبراهيم بن محمد الشافعي قال: حدثنا سفيان بن عيينة عن الزهري عن سالم عن أبيه أن النبي ﷺ قال: «إن بلالا ينادي بليل فكلوا واشربوا حتى ينادي ابن أم مكتوم».

وحدثني يحيى بن عمر قال: حدثني أبو جعفر هارون بن سعيد الايلي قال: حدثني سفيان بن عيينة، عن الزهري عن سالم بن عبد الله عن أبيه، قال: قال رسول الله ﷺ: «إن بلالا يؤذن بليل فكلوا واشربوا حتى يؤذن ابن أم مكتوم».

وحدثني يحيى قال: حدثني نصر بن مرزوق قال: حدثنا أسد بن موسى قال: حدثنا عبد العزيز بن أبي سلمة عن الزهري عن سالم، عن أبيه، قال: قال رسول الله ﷺ: «إن بلالا يؤذن بليل فكلوا واشربوا حتى تسمعوا أذان ابن أم مكتوم». قال: وكان ابن أم مكتوم رجلا أعمى لا يبصر، لا يؤذن حتى يقول الناس أذِّن، أصبحت.

وحدثني يحيى بن عمر قال: حدثني نصر بن مرزوق قال: حدثنا أسد بن موسى قال: حدثنا الليث بن سعد عن ابن شهاب عن سالم عن عبد الله عن أبيه عن رسول الله ﷺ أنه قال: «إن بلالا يؤذن بليل فكلوا واشربوا حتى تسمعوا أذان ابن أم مكتوم».

والحديث بمثل هذا يكثر ذكره، وفي ذكر ما بينا كفاية لمن ألهم، ومقنع لذوي الهمم، وغنى عن التحصيل. والله الموفق لمراشد الأمور برحمته»[2].

---

(1) هكذا النقط في الأصل المنقول منه.

(2) كتاب الرد على الشافعي، ص: 105-107 (وقت الأذان للصلاة).

خاتمة المبحث

أحب أن أختم هذا المبحث بإيراد مقطع من نص طويل للغزالي يرى فيه أن الباعث على الاحتفال بالتأليف في مسائل الخلاف في القرون التي تلت القرن الثاني: حب الرياسة، والتقرب إلى أهل الجاه والسلطان.. ثم أعلق عليه بما يخدم غرضنا من هذا البحث. يقول الغزالي في كتاب إحياء علوم الدين: «..ثم ظهر بعد ذلك من الصدور من لم يستصوب الخوض في الكلام[1] وفتح باب المناظرة فيه، لما كان قد تولد من فتح بابه من التعصبات الفاحشة والخصومات الفاشية المفضية إلى إهراق الدماء وتخريب البلاد، ومالت نفسه إلى المناظرة في الفقه وبيان الأولى من مذهب الشافعي وأبي حنيفة -رضي الله عنهما- على الخصوص، فترك الناس الكلام، وفنون العلم، وانثالوا على المسائل الخلافية بين الشافعي وأبي حنيفة على الخصوص، وتساهلوا في الخلاف مع مالك وسفيان وأحمد -رحمهم الله تعالى- وغيرهم. وزعموا أن غرضهم استنباط دقائق الشرع، وتقرير علل المذهب، وتمهيد أصول الفتاوى. وأكثروا فيها التصانيف والاستنباطات، ورتبوا فيها أنواع المجادلات والتصنيفات. وهم مستمرون عليه إلى الآن. ولسنا ندري ما الذي يحدث الله فيما بعدنا من الأعصار. فهذا هو الباعث على الإكباب على الخلافيات والمناظرات لا غير. ولو مالت نفوس أرباب الدنيا إلى الخلاف مع إمام آخر من الأئمة أو إلى علم آخر من العلوم لمالوا أيضا معهم، ولم يسكتوا عن التعلل بأن ما اشتغلوا به هو علم الدين، وأن لا مطلب لهم سوى التقرب إلى رب العالمين».

ثم قال: «..اعلم أن هؤلاء قد يستدرجون الناس إلى ذلك بأن غرضنا من المناظرات: المباحثة عن الحق ليتضح، فإن الحق مطلوب والتعاون على النظر في العلم وتوارد الخواطر مفيد ومؤثر. هكذا كانت عادة الصحابة رضي الله عنهم في مشاوراتهم، كتشاورهم في مسألة الجد والإخوة، وحد شرب الخمر..». ثم قال: «..ويطلعك على

(1) يقصد علم الكلام، والجدل في مسائل العقيدة.

هذا التلبيس ما أذكره: وهو أن التعاون على طلب الحق من الدين ولكن له شروط وعلامات ثمان الأول.. »، ثم شرع يذكر هذه الشروط..[1].

ونحن إذ لا نوافقه على هذا الإطلاق[2]، فإن في الشروط التي ذكرها بعد ذلك ما نستطيع أن نرشد به خلافنا الفقهي والأصولي اليوم:

فهذا الخلاف يسوغ الاهتمام به إذا كانت له أولوية، ولا يسوغ أن يكون استجابة لظروف سياسية..[3].

ويسوغ الاهتمام به بقصد التقريب بين المسلمين، والإفهام بالنسبة لغير المسلمين، لا بقصد الغلبة والإفحام وإظهار الفضل والشرف والشهرة عند العامة، ولا بغرض التفرقة، أو زرع الشقاق والكراهية بين الناس؛ فإن المقطوع به في الشريعة أن خفض الجناح للمسلمين واجب، وأن وحدة الأمة وإبعاد الفتنة فوق كل اعتبار[4]، وأن حسن التعامل مع غير المسلم هو الأصل[5]..

---

(1) ينظر إحياء علوم الدين: 1/ 42، والمستوعب لتاريخ الخلاف:1/ 93-94.

(2) لا نوافقه على هذا الإطلاق لعدة أسباب: الأول أن الإمام الغزالي أهمل باعث التعصب المذهبي، وهو مبرر كاف لأن ينتصر الأتباع لقول إمامهم. الثاني: أننا نجد كثيرا من العلماء ممن كتبوا في الرد على خصومهم لم يؤثر عنهم اتصالهم لا بأرب الجاه ولا بأصحاب السلطان، وينطبق هذا -مثلا- على محمد بن عبد الله بن عبد الحكم، فإنه ضرب في محنة خلق القرآن. الثالث: أن هناك علماء ممن ألفوا في مسائل الخلاف: أجمع من ترجم لهم على إمامتهم في العلم، والورع، وأن شبهة حب الرياسة لم يستهوهم، لأنها عرضت عليهم فرفضوها..

(3) يقول الغزالي: «والمشتغلون بالمناظرة مهملون لأمور هي فرض عين بالاتفاق. ومن توجه عليه رد وديعة في الحال فقام وأحرم بالصلاة التي هي أقرب القربات إلى الله تعالى عصى به؛ فلا يكفي في كون الشخص مطيعا كون فعله من جنس الطاعات ما لم يراع فيه الوقت والشروط والترتيب..».

(4) لقد صاغ العلماء للحفاظ على النظام العام وتماسك النسيج الاجتماعي قواعد، من أهمها: قاعدة: «لا ينقض اجتهاد باجتهاد»..

(5) ومن القواعد التي تحكم العلاقة بين المسلمين وغيرهم قوله تعالى: ﴿لَّا يَنْهَاكُمُ اللَّهُ عَنِ الَّذِينَ لَمْ يُقَاتِلُوكُمْ فِي الدِّينِ وَلَمْ يُخْرِجُوكُم مِّن دِيَارِكُمْ أَن تَبَرُّوهُمْ وَتُقْسِطُوا إِلَيْهِمْ إِنَّ اللَّهَ يُحِبُّ الْمُقْسِطِينَ﴾. سورة الممتحنة، الآية: 8.

ولا يسوغ له أن يصرف الجهد والوقت في قضية هي أقرب إلى الترف العلمي من وجودها في واقع الناس، بله أن تكون مما تعم به البلوى..[1].

ولا يسوغ له المباحثة في قضية علمية تهم الناس إلا بغرض البحث عن القول الصواب فيها أو الأصوب[2]. ولا يبتغي بها السمعة والرياء، وجلب المنفعة الشخصية[3]. وبالله التوفيق.

(1) يقول الغزالي في هذا الصدد: «وربما يكون المناظر في مجلس مناظرته مشاهدا للحرير ملبوسا ومفروشا وهو ساكت، ويناظر في مسألة لا يتفق وقوعها قط..». ويقول: «(الشرط) الرابع: أن لا يناظر إلا في مسألة واقعة أو قريبة الوقوع غالبا؛ فإن الصحابة رضي الله عنهم ما تشاوروا إلا فيما تجدد من الوقائع أو ما يغلب وقوعه كالفرائض..».

(2) يقول الغزالي: «(الشرط) الثالث: أن يكون المناظر مجتهدا يفتي برأيه لا بمذهب الشافعي وأبي حنيفة وغيرهما، حتى إذا ظهر له الحق من مذهب أبي حنيفة ترك ما يوافق رأي الشافعي، وأفتى بما ظهر له، كما كان يفعله الصحابة رضي الله عنهم والأئمة. فأما من ليس له رتبة الاجتهاد -وهو حكم كل أهل العصر- وإنما يفتي فيما يسأل عنه ناقلا عن مذهب صاحبه، فلو ظهر له ضعف مذهبه لم يجز له أن يتركه: فأي فائدة له في المناظرة، ومذهبه معلوم وليس له الفتوى بغيره..؟».

(3) يقول الغزالي: «(الشرط) الخامس أن تكون المناظرة في الخلوة أحب إليه، وأهم من المحافل وبين أظهر الأكابر والسلاطين؛ فإن الخلوة أجمع للفهم وأحرى بصفاء الذهن والفكر ودرك الحق. وفي حضور الجمع ما يحرك دواعي الرياء ويوجب الحرص على نصرة كل واحد نفسه، محقا كان أو مبطلا..».

أهم نتائج البحث وآفاقه

أولا - أهم النتائج :

1 - حركة التأليف في مسائل الخلاف نشأت مع حركة التأليف في الفقه، لم تنفك عنه. وكان غرض أصحابها نصرة آراء أهل بلدهم، أو بيان صواب نظرهم في الاستنباط، وأنهم أحرص الناس على الصحيح من الأحاديث والآثار، وأسعدهم باتباع سليم الاعتبار.. ونستفيد من كتاب الحجة على أهل المدينة لمحمد بن الحسن الشيباني أن هناك نقاشا فقهيا وأصوليا وحديثيا كان مؤسسا ومعروفا بين أهل الحجاز والعراق، وأن التناظر في العلم كان عادة جارية فيهم.

2 - ما قررناه في النتيجة الأولى يشير إلى نتيجة أخرى في غاية الأهمية، وهي أن الحق في الاختلاف في المظنونات كفَلتْه تقاليد التأليف الفقهي، ولو كان الخلاف صادرا من التلميذ تجاه شيخه، كما كان حال محمد بن الحسن الشيباني مع شيخه مالك، والشافعي مع شيخيه مالك ومحمد بن الحسن. ولذلك لم نَرَ نَفْرَة بين الليث ومالك، ولا تَباعُداً بينهما وبين شيوخهما كابن شهاب الزهري، وربيعة الرأي، ولا عَلِمنا خصومة بين محمد بن الحسن ومالك، ولا بين الشافعي ومحمد..

ثم إن السماح بهذا الخلاف فيما بين العلماء مع بقاء المودة والصفاء يشير إلى قيم غاية في الأهمية:

القيمة الأولى: الاعتقاد بأن النظر في ظواهر النصوص، وإجراء الأقيسة، والأخذ بأقوى الدليلين.. أمور تحتمل الخطأ والصواب. والمعصوم من عصمه الله تعالى.

القيمة الثانية: الإنصاف وقبول الخلاف والتعامل معه علميا بالجدل والمناقشة، وعدمُ مناصبة المخالِف العداوةَ.

القيمة الثالثة: استبعاد أي خلاف باعثه الهوى والتعصب الأعمى.

إلا أن مما يؤسف له أن هذا الحق استحال مع بعض أتباع المذاهب إلى تعصب مقيت، فأضحى ظاهرة مَرَضِية في قسم من تراثنا الفقهي جعلتنا نحس بالحزن والأسى ونحن نطالع تراثنا للاستفادة والتأسيس والاعتبار. بل صار في عهدنا الحاضر «نُعَرة» خبيثة مؤذية، يستغلها أعداء الأمة لتعميق هوة التباعد بين طوائفها، وضرب بعضها ببعض.

ولا مخرج من هذا الوضع المخزي إلا بالتزام آداب الجدل والمناظرة والتمسك بتقاليد النظر والبحث التي احتفل أئمتنا بالتأليف فيها، وبإدراك أن الخلاف من طبيعة البشر، وأنه من مقاصد الخلق، وأنه حق من حقوق أي إنسان مؤهل للنظر في نصوص الشريعة، وأنه من سنن التدافع. وعلى هذا: فالمطلوب من كل اجتماع بشري ليس إلغاء الخلاف، إنما الواجب ابتداع الوسائل الأكاديمية الكفيلة بتدبيره وتنظيمه. وزِينَةُ ذلك كله هو أن يبتغي المخالف من الخلاف وجه الله تعالى، ويقصد من بيان خطإ مخالفه النصيحة له.

3 - لقد كان من آثار هذه الكتب -كما فصلنا ذلك في البحث- أن انحسم الخلاف بين أهل السنة في قضايا معرفية خطيرة:

منها: الاتفاق على إخضاع عملية الاستنباط لنسق كلي عام، حيث أصبح كل من يروم التحدث في الحلال والحرام أو الاستدلال لاختياراته الفقهية ملزما بأن يُمهِّد لذلك بمقدمة نظرية تبين أصوله وترسم منهجه في الاستنباط، بطريقة تُمَكِّن مخالفه من محاكمة اختياراته واجتهاده إلى هذه المقدمة النظرية.

ومنها: الاتفاق على ترتيب أدلة التشريع على الشكل التالي: الكتاب ثم السنة ثم الإجماع ثم القياس، حيث صار المؤلفون في أصول الفقه يعالجون الأدلة الإجمالية على أساس هذا الترتيب.

ومنها: الاتفاق على تثبيت الاعتبار للعلم الظاهر في تقرير الأحكام، وكُلُّ من التمس القطع في كل شيء فقد طلب ما لا ينال.

ومنها: الاتفاق على مركزية قوانين اللغة العربية في تفسير النصوص واستفادة الأحكام الشرعية.

ومنها: الاتفاق على التمييز بين الاختلاف المعتبر من غيره.

4 - هناك تقليد ثابت في هذه المؤلفات التي عرَّفْنا بها: وهو أن الناصر لمذهب صاحبه لا تمنعه هذه النصرة من إنصاف الخصم إذا رأى الحق بجانبه، ومخالفة منصوره إذا رآه جانب الرأيَ الصوابَ، كما لا تمنعه من مخالفتهما جميعا إذا اعتقد الحق في غير ما ذهبا إليه. وهو تقليد اهتزت أركانه في بعض كتب الخلاف بعد استقرار أمر المذاهب، وتفشي التعصب المذهبي، حيث تجد فيها الذاب عن مذهب إمامه ينصره بدليل وبدون دليل، ولا يتزحزح عن رأي إمامه قِيدَ أنملة.

5 - هذه المؤلفات خالية من التنابز بالألقاب، والتشنيع على المخالف، أو تبديعه أو تفسيقه، أو تكفيره. وهي خصيصة فتَرَتْ همة كثير من المشتغلين بعلم الخلاف بعد ذلك عن المحافظة عليها، لا سيما في عهدنا، حيث أصبح تفسيق المخالف أو تبديعه أو تكفيره سمة بارزة في فن الخلاف الفقهي المعاصر.

6 - إن اعتماد الفقيه على عمل أهل بلده، وما عليه علماؤه السابقون، كان منهجا في الاستدلال سائغا عند العلماء، بمن فيهم أبو يوسف وشيخه أبو حنيفة. وأول من أبطله -على ما أعلم- الإمام الشافعي. والذي تحصل لدينا أن الاستفادة من هذا المنهج أضحت حاجة ملحة في عصرنا، لأن الفتوى التي من خصائصها أنها تتعلق بكل فرد على حدة وأنها قد تتغير بتغير الزمان والمكان والشخص.. وأن المفتي لا بد له من مؤهلات معينة: أصبحت تذاع في الناس من خلال الفضائيات، من غير مراعاة هذه الخصائص.

وفي رد الإمام الليث على رسالة الإمام مالك إشارة إلى أمر بالغ الأهمية يتعلق بالفتوى والقضاء: وهو حرص فقهاء الصحابة والتابعين وقضاتهم ووُلاتهم على معاملة أهل كل بلد بما يعرفون، والمحافظة على ما استقر عند علمائها من أحكام فقهية انتظمت بها أحوال الناس، واستقامت عليها حياتهم..

وحبذا لو يتنبه كثير من متشرعة زماننا إلى هذا الصنيع من علماء الصحابة والتابعين فيكفوا عن التضييق على الناس وإحداث البلبلة في صفوف المجتمعات الإسلامية، بإصدار فتاوى في مقابل أخرى لها وجه في الشرع قد استقرت عليها معاملات الناس، وطاب بها معاشهم، أو بالعمل على إحياء بعض الأخبار المرفوعة أو الموقوفة التي كانت معروفة عند العلماء على مر التاريخ، ولم يأخذوا بها. فيَحسبون أنهم يُحسنون صنعا بإصدار هذه الفتاوى، أو إحياء تلك الأخبار.

وهناك فريق آخر من المتشرعة يعجبه أن يعمد إلى إحياء بعض الأخبار التي هي عند العلماء في حكم المتشابه، أو المجمل الذي لا يستفاد منه حكم، ليعطي بها المشروعية لظاهرة فاسدة استشرت في المجتمعات.

7 - نستفيد من كتاب «جماع العلم» للشافعي أن التمذهب كان سائدا على عهد التابعين ومن بعدهم، قبل أن يصبح رسميا تحرص الدولة العباسية على رعايته والإشراف عليه. وفي ذلك رد على من ذهب إلى أن التمذهب حدث بعد موت مالك وأبي حنيفة، وأقرانهما..

8 - نستفيد من كتاب سير الأوزاعي أن اعتبار تمييز أحوال النبي ﷺ كانت له أهمية كبرى عند الاستنباط من السنة. وأنه كان يُفزَع إليه لِحَسْم بعض من الشقاق الحاصل بين الفقهاء في بعض الأحاديث التي تبدو مشكلة.

بيْد أننا لا نجد الاهتمام الذي يستحقه في المؤلفات الأصولية، إلا ما كان من أمر القرافي الذي نص عليه في كتاب غير أصولي (بالمعنى المتعارف عليه)، وهو كتاب «الفروق»، في الفرق السادس والثلاثين. وأفرده بكتاب لطيف بعنوان: «الإحكام في تمييز الفتاوى عن الأحكام وتصرفات القاضي والإمام».

ولعل السبب في عدم إفرادٍ هذا الأصل بمبحث يكون ضمن مباحث السنة: أن الشافعي -الذي يُعتبر أول مؤلِّف في علم الأصول استقلالا- لَم يعتبره، بل نصَّ في أكثر من موضع من كتبه على أن الأخذ به تنتج عنه مخاطر، أهمها فتح ثغرة للعابثين

بالشريعة أن يقولوا في كل حديث لا يعجبهم: إنه من خصائص الرسول الله ﷺ، أوأنه خرج على معنى خاص.

والحاجة ماسة اليوم إلى إعادة الاعتبار لهذا الأصل بجعله في صلب الاشتغال الفقهي والأصولي، وتخصيص مبحث له داخل مباحث السنة النبوية، وتسييجه بضوابط علمية ومنهجية.

9 - مسألة عرض السنة على القرآن: فالأصل المشهور عند أئمة الأحناف والإمام مالك أنهم يفهمون الحديث على ضوء القرآن، وعلى ضوء الأحاديث المُجمع عليها عندهم، والأصول القطعية لديهم.

إلا أن الشافعي اعتبر التمادي فيه خطرا على السنة وعلى حجيتها، وعلى موقعها من القرآن الكريم، فاستفرغ جهده في إبطاله، وبلغ غاية طاقته في الرد على الآخذين به.

وقد نال بعض مراده؛ لأننا وجدنا هذا الأصل قد ضعف الاحتفال به في المؤلفات الأصولية، وفتَرَ الحماس في إبرازه عند الحديث عن شروط الحديث الصحيح. فحُرِمَ المنهج الأصولي والحديثي نتيجةَ ذلك أصلا عظيما من أصول تثبيت الحديث والاستنباط منه. بل وجدنا في العصر الحاضر من يهتم بالحديث اهتماما بالغا عند الاستدلال للأحكام، مع جهل خطير بالقرآن وأحكامه، فاختل بذلك سلم الأولويات..!

10 - إنَّ كل حكم أَحْكَمَ اللهُ فرْضَه، وأقام «به الحجة على خلقه» لا يجوز الخلاف فيه. وعلى هذا «فمن خالف نصَّ كتاب لا يحتمل التأويل» أو سنةً مجمعا عليها فهو عند العلماء مخطئ، ويجب أن يرجع عن خطئه. وكذلك لا يحل عندهم خلاف الإجماع الثابت، وإن لم يكن فيه كتاب ولا سنة.

أما إذا خالف المرء «في أمر له فيه الاجتهاد، فذهب إلى معنى يحتمل ما ذهب إليه، ويكون عليه دلائل» لم يُحرَّج عليه. لأنه «لا يخالف حينئذ كتابا نصا، ولا سنة»، مجمعا عليها، ولم يخالف إجماعا ثابتا.

وحبذا لو أمعن في هذا التقرير بعضُ من يُفَسقون الناس ويُبدعونهم في أمور تحتمل أكثر من رأي، وكذلك بعضُ من يروم التوطين لكل خلاف في الشريعة، وإن كان مصادما للمقررات الشرعية.

11 - الشافعي استفاد في التأسيس لمنهجه الأصولي وفي طريقته في الرد على مخالفيه: من الثروة العلمية التي خلفها العلماء قبله من أهل الحجاز، وأهل العراق، وكانت استفادته أعظم مما كتبه محمد بن الحسن الشيباني، فاكتملت له بها آلة الاجتهاد.

ويَدُلّك على ذلك أن المتأمل في مسائل المؤلفات التي كانت موضوع هذا البحث يرى أن الشافعي كان أدقَّ في إلحاق الفروع بالأصول المناسبة لها.

لكن الذي نَعيبُه عليه أنه حصر الاجتهاد في القياس، ثم جعل القياسَ عمليةً تقنية يُجريها القائسُ فتُنتج أحكامها، وأنه اعتبره غير سائغ إلا على أصل معين، فأنكرَ بذلك الاستدلال المرسل، وأنكرَ على مَن يستثني مسألة مِن أن يُلحقها بنظائرها، وعدَّ ذلك من قبيل التشهي، والقول بغير دليل.

والحق أن القياس هدفه تحقيق المصلحة التي يتوخاها الشارع، فإن كانت هذه المصلحة تَفُوت بالقياس وجب اللجوء إلى الاستحسان. والحق كذلك أن الاستدلال المرسل يكون أحيانا أقرب إلى الصواب؛ لأنه قياس على أصل قطعي وإنْ كان عاما.

فتضييق الشافعي مجال القياس فَقَد به الاجتهاد الفقهي كثيرا من مَرانَته التي كان يتميز بها في عهد مَن سلف من العلماء، كابن أبي ليلى، وأبي حنيفة، ومالك.. واعتبارُه القياس عملية تقنية يجريها القايس -دون استثناء-، فتُنتج أحكامها، جَعَله يخالف في بعض المسائل مقاصد الشريعة. وهجومُه على أصل الاستحسان نُتج عنه ما سُمّي فيما بعد بـ«فقه الظاهرية»، الذي أسسه داود بن علي الأصفهاني، المتوفى سنة 270هـ والذي كان في بداية أمره شافعيا.

إن الشأن في القياس أن يكون هاديا لمحاسن الشريعة؛ فإذا قبح القياس وجب اللجوء إلى الاستحسان. وإحسانُ استعماله رُتبة متقدمة في الفقه. ولذلك كان

أصحاب أبي حنيفة ينازعونه المقاييس، فإذا قال: «أستحسن»، لم يَلحَق به أحدٌ. وكان مالك يرى أن الاستحسان تسعة أعشار العلم.

12 - إن من المقاصد الكبرى للمؤلفات التي عرفنا بها في هذا البحث: أن لا مجال للخلاف في قطعيات الشريعة. وكان لهذا التقرير أثره الكبير في تاريخ علم الخلاف: فما إن يظهر صوت ينادي بخلاف ما عليه المسلمون من قطعيات الشريعة، حتى يخفت، ولا يجد له أنصارا ولا حواريين من عموم الناس.

إلا أنه يجب علينا أن نتنبه إلى أمر في غاية الخطورة، وهو: أن هذه الأصوات إذا ظهرت اليوم قد تترتب عنها بعض النتائج الخطيرة. وهي أن جمعا من المتسبين إلى العلم، عِوض أن يبينوا خطأ أصحاب هذه الأصوات للناس، ويقابلون الحجة بالحجة، كما فعل أسلافنا من العلماء: يعمدون إلى أقصر الطرق وأسهلها، وهي المسارعة إلى تكفيرهم، أو تبديعهم على أقل تقدير، ولا يتفطنون إلى ما يترتب عن هذه الفتوى الخطيرة من نتائج وخيمة، حيث تصبح حياة هؤلاء مهددة من قبل بعض المتحمسين للدين عن جهل، فيرونهم مرتدين، يتعين قتلهم وتخليص الأمة منهم. وفي هذا من زرع الفتنة، وظهور الهرج ما لا يخفى.

13 - إن أي خلاف في عصرنا لا يسوغ الاهتمام به إلا إذا كانت له أولوية، ولا يسوغ أن يكون استجابة لظروف سياسية... ولا يسوغ أن يصرف الجهد والوقت في قضية هي أقرب إلى الترف العلمي من وجودها في واقع الناس، بَلْهَ أن تكون مما تعم بها البلوى... ولا يسوغ أن تكون المباحثة في قضية علمية تهم الناس إلا بغرض البحث عن القول الصواب فيها أو الأصوب. ولا تبتغى بها السمعة والرياء، وجلب المنفعة الشخصية.

ويسوغ الاهتمام بالخلاف بقصد التقريب بين المسلمين، والإفهام بالنسبة لغير المسلمين، لا بقصد الغلبة والإفحام وإظهار الفضل والشرف والشهرة عند العامة، ولا بغرض التفرقة، أو زرع الشقاق والأحقاد بين الناس؛ فإن المقطوع به في الشريعة

أن خفض الجناح للمسلمين واجب، وأن وحدة الأمة وإبعاد الفتنة فوق كل اعتبار، وأن حسن التعامل مع غير المسلم هو الأصل..

ثانيا ـ أهم الآفاق :

1 - إن الفقه الإسلامي فقه غني: لا على مستوى الاختيارات الفقهية فحسب، بل على مستوى المنهج الأصولي.

صحيح أن هناك أسبابا علمية وظروفا تاريخية اقتضت توحيد منهج الاستنباط في عهد من عهود التاريخ، وهي الفترة التي عاش فيها الشافعي، ثم استمر هذا المنهج الموحد إلى حد ما على مستوى الأصول إلى عهدنا. لكن الوقت مُوات اليوم للاستفادة من المناهج التي كانت سائدة في القرن الثاني، والتي أبرزتْ جانبا كبيرا منها المؤلفاتُ التي عرَّفنا بها في الفصلين الأولين، لا سيما منهج مالك وأصحابه من أهل المدينة، ومنهج أبي حنيفة وأقرانه من أهل الكوفة..

ونحن نلحظ أن بعض العلماء الذين برّزوا في عصرنا الحاضر، وعُرفوا باجتهادهم في حل مشاكل الوقت والجواب عن نوازله في إطار الشريعة الإسلامية كان مفزعهم الأول الرجوع إلى هذه الآراء التي كانت سائدة في صدر الإسلام، والتي طواها النسيان. لكن المنهج العلمي يحتم أن تُوَسَّع الاستفادة لتشمل الطرائق التي استنبطت بها هذه الآراء أيضا، حتى لا تستحيل هذه الاستفادة الناقصة إلى ما يشبه الأخذ برخص المذاهب الذي ذمه العلماء. وهذا العيب يمكن أن نتلافاه بالاختيار الأصولي عوض الاختيار الفروعي.

والمؤلفات التي تحدثنا عنها في البحث تعتبر من أهم المصادر الأساسية لتحقيق هذا الغرض. ومن وسائل ذلك: اقتراحُ بحوث جامعية بحيث يتناول كل باحث كتابا واحدا منها، ويدرسه دراسة مفصلة، ليستخرج منه ما يفيد في تحقيق هذا المطلب العلمي الملح.

2- ثم إن هذا المنهج الموحد إلى حد ما: أرى أنه يحمل في ذاته بوادر رفض الخلاف. أقول «بوادر»، لأن الشافعي أجاز لغيره الخلاف، بما أصَّل من أن القياس وظواهر النصوص وإمكان الغلط: تجعلُ بعض الأحكام الشرعية «علما ظاهرا». لكن الشافعي بإصراره على تطبيق القواعد تطبيقا صارما، وبرفضه للاستحسان والاستصلاح وسد الذرائع والعرف مَهَّد لميلاد منهج الظاهرية الذي أنكر القياس، لأنهم رأوا أن الأدلة التي ساقها الشافعي لإبطال الاستحسان والاستصلاح.. تصلح أدلة لإبطال القياس أيضا. وذهبوا إلى أن الحديث إذا صح سنده بنقل العدل الضابط أفاد علما يقينيا، وإذا لم يصح سنده أو وجدت علة تقدح في صحة سنده بأي نوع من أنواع القدح: بطل الاحتجاج به، وإن تعددت طرقه. واتبعهم في هذا النظر جمع من غير الظاهرية، منهم بعض الشافعية.

والمأمول من هذا البحث أن يفتح آفاقا لأكثر من تكليف علمي يتوخى إحياء ما أماته الشافعي من مناهج غاية في الثراء العلمي، للاستعانة بها في تجديد مناهج الاستنباط، وإدارة الخلاف بين المسلمين أنفسهم، وبين المسلمين وغيرهم، على نحو سليم ونهج قويم. وبالله التوفيق. وصلى الله على سيدنا محمد وعلى آله وصحبه.

قائمة بأهم المصادر والمراجع

- الأم. أبو عبد الله محمد بن إدريس الشافعي (ت204هـ). دار الفكر، ط 1410هـ-1990م.
- إحكام الفصول في أحكام الأصول. أبو الوليد الباجي (ت474هـ). تحقيق عبد المجيد تركي. دار الغرب الإسلامي، ط 2 / 1415هـ-1995م.
- إحياء علوم الدين، أبو حامد الغزالي (ت505هـ) دار المعرفة، بيروت، لبنان.
- آداب الزفاف في السنة المطهرة. محمد ناصر الدين الألباني، المكتب الإسلامي- بيروت، 1409هـ.
- آداب الشافعي ومناقبه. أبو محمد عبد الرحمن بن أبي حاتم الرازي (ت327هـ). تحقيق: عبد الغني عبد الخالق. دار الكتب العلمية-بيروت (د.ت).
- أدب الاختلاف في مسائل العلم والدين. محمد عوامة. دار اليسر ودار المنهاج. ط 6/ 1430هـ- 2009م.
- إرشاد الفحول إلي تحقيق الحق من علم الأصول. محمد بن علي بن محمد الشوكاني (ت1250هـ). تحقيق: أحمد عزو عناية، دمشق-كفر بطنا، دار الكتاب العربي، ط1/ 1419هـ-1999م.
- إعلام الموّقعين عن ربّ العالمين. أبو عبد الله محمد بن أبي بكر بن قيم الجوزية (ت 751هـ). تحقيق: عصام الدين الصبابطي. دار الحديث- القاهرة. ط 1/ 1414 هـ- 1993م.
- الاستذكار الجامع لمذاهب فقهاء الأمصار وعلماء الأقطار فيما تضمنه الموطأ من معاني الرأي والآثار وشرح ذلك كله بالإيجاز والاختصار، لأبي عمر يوسف بن عبد الله بن

عبد البر (ت463هـ). باعتناء: سالم عطا، ومحمد معوض. دار الكتب العلمية، ط 1/ 1421هـ- 2000م.

• الانتقاء في فضائل الثلاثة الأئمة الفقهاء: مالك والشافعي وأبي حنيفة رضي الله عنهم.

• أبو عمر يوسف بن عبد البر النمري القرطبي (ت463هـ). دار الكتب العلمية- بيروت.

• الإنصاف في بيان أسباب الاختلاف. ولي الله الدهلوي. باعتناء الشيخ عبد الفتاح أبي غدة. دار النفائس، 1406هـ/ 1986م.

• البداية والنهاية، للحافظ أبي الفداء إسماعيل بن كثير (ت774هـ). المكتب الجامعي الحديث- مصر (د.ت).

• التبصرة في أصول الفقه. أبو إسحاق إبراهيم بن علي بن يوسف الفيروزآبادي الشيرازي. تحقيق: محمد حسن هيتو. دار الفكر- دمشق، ط1/ 1403هـ.

• التمهيد لما في الموطأ من المعاني والأسانيد. لأبي عمر يوسف بن عبد البر القرطبي (ت463هـ). ط وزارة الأوقاف المغربية، ط 3/ 1408هـ- 1988م.

• الجرح والتعديل. أبو محمد عبد الرحمن بن أبي حاتم الرازي (ت327هـ). الطبعة الاولى بمطبعة مجلس دائرة المعارف العثمانية -بحيدر آباد الدكن-الهند سنة 1271هـ.

• الحاوي للفتاوي في الفقه وعلوم التفسير والحديث والأصول والنحو والإعراب وسائر الفنون. جلال الدين عبد الرحمن بن أبي بكر السيوطي. تحقيق: عبد اللطيف حسن عبد الرحمن. دار الكتب العلمية-بيروت، لبنان، ط1/ 1421هـ- 2000م.

• الديباج المذهب في معرفة أعيان علماء المذهب، لإبراهيم بن نور الدين بن فرحون (ت799هـ). تحقيق: مأمون بن محيي الدين الجنّان. دار الكتب العلمية- بيروت، ط1/ 1417هـ- 1996م.

• الرسالة. محمد بن إدريس الشافعي (ت 204 هـ). تحقيق: أحمد محمد شاكر. ط دار الفكر (د.ت).

• الفصول في الأصول. أبو بكر الجصاص. تحقيق د.عجيل جاسم النشمي، طبعة وزارة الأوقاف الكويتية.

• الفقيه والمتفقه. أبو بكر أحمد بن علي بن ثابت بن أحمد بن مهدي، بالخطيب البغدادي(ت463هـ). تحقيق: عادل بن يوسف العزازي. دار ابن الجوزي بالسعودية، سنة 1417هـ.

• الفهرس الموضوعي لمجلة مجمع اللغة العربية (كتاب إلكتروني).

• الفهرست. أبو الفرج محمد بن أبي يعقوب المعروف بابن النّديم. تحقيق: رضا – تجدّد. (دار الطبع غير مذكورة ولا سنة الطبع).

• القديم والجديد في فقه الشافعي. الناجي لمين. دار ابن القيم ودار ابن عفان. ط1/ 1428هـ- 2007م.

• المستصفى في علم الأصول. أبو حامد محمد بن محمد الغزالي (ت 505 هـ). دار الفكر (د.ت).

• المستوعب لتاريخ الخلاف العالي ومناهجه عند المالكية. محمد العلمي. الرابطة المحمدية للعلماء-الرباط. ط1/ 1431هـ- 2010م.

• المعونة على مذهب عالم المدينة للقاضي عبد الوهاب. تحقيق حميش. طبعة دار الفكر 1419هـ/ 1999م.

• المغني. عبد الله بن أحمد بن قدامة المقدسي (ت620هـ). عالم الكتب، بيروت (د.ت).

• المنهاج في ترتيب الحجاج. أبو الوليد الباجي (ت474هـ). تحقيق عبد المجيد تركي. دار الغرب الإسلامي ط3/ 2001م.

• الموطأ، لمالك بن أنس (رواية يحيى بن يحيى الليثي). باعتناء: محمد فؤاد عبد الباقي. دار الحديث-مصر.

• النكت في المسائل المختلف فيها بين الشافعي وأبي حنيفة. رسالة مقدمة لنيل درجة الماجستير في الفقه الإسلامي من جامعة أم القرى. إعداد الطالبة: إيمان بنت سعد الطويرقي. إشراف أ.د.حامد أبو طالب 1424/ 1425هـ (كتاب إلكتروني).

• ترتيب المدارك وتقريب المسالك لمعرفة أعلام مذهب مالك. عياض بن موسى السبتي (ت544هـ). ط وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية المغربية.

• تهذيب الأسماء واللغات. أبو زكريا محيي الدين بن شرف النووي (ت676هـ). تحقيق مصطفى عبد القادر عطا (كتاب إلكتروني).

• تهذيب التهذيب. أحمد بن علي ابن حجر العسقلاني (ت852هـ). باعتناء إبراهيم الزيبق وعادل مرشد. مؤسسة الرسالة، ط 1/ 1416هـ- 1996م.

• توالي التأسيس لمعالي محمد بن إدريس. ابن حجر العسقلاني (ت856هـ). تحقيق أبي الفداء عبد الله القاضي. دار الكتاب العلمية-بيروت. ط1 / 1406هـ- 1986م.

• جامع بيان العلم وفضله. أبو عمر يوسف بن عبد الله ابن عبد البر (ت463 هـ). تحقيق: أبو الأشبال الزهيري. دار ابن الجوزي- الدمام، ط1/ 1414هـ- 1994م.

- جامع بيان العلم وفضله لابن عبد البر (المكتبة التوفيقية).
- زاد المعاد في هدي خير العباد. أبو عبد الله محمد بن أبي بكر بن قيم الجوزية (ت751هـ). تحقيق شعيب الأرنؤوط وعبد القادر الأرنؤوط. مؤسسة الرسالة-بيروت. ط3/ 1419 - 1998م.
- طبقات الفقهاء الشافعية. تقي الدين أبو عمرو عثمان بن عبد الرحمن ابن الصلاح (ت643هـ). تحقيق محيي الدين علي نجيب. دار البشائر الإسلامية، سنة 1992م.
- طبقات الفقهاء. أبو إسحاق إبراهيم بن علي الشيرازي (ت476هـ). تحقيق: علي محمد عمر. مكتبة الثقافة الدينية- مصر، ط 1/ 1418 - 1997م.
- طريقة الخلاف بين الأسلاف. أبو الفتح محمد بن عبد الحميد السمرقندي (ت556هـ). تحقيق: علي محمد معوض وعادل أحمد عبد الموجود. دار الكتب العلمية-بيروت. ط1 / 1413هـ- 1992م.
- كتاب الآثار لمحمد بن الحسن الشيباني. مطبوع بتحقيق خالد العواد، إصدار دار النوادر، الطبعة الأولى 1429هـ- 2008م.
- كتاب الحجة على أهل المدينة. أبو عبد الله محمد بن الحسن الشيباني (ت189هـ). باعتناء مهدي حسن الكيلاني القادري. عالم الكتب. ط3/ 1403هـ- 1983م.
- كتاب الرد على الشافعي. أبو بكر محمد بن اللباد القيرواني (ت333هـ). تحقيق عبد المجيد بن حمدة. ط1/ 1406هـ- 1986م.
- تهذيب المسالك في نصرة مذهب مالك. أبو الحجاج يوسف بن دوناس الفندلاوي (ت543هـ). تحقيق: أحمد بن محمد البوشيخي. طبع وزارة الأوقاف المغربية، 1419هـ- 1998م.

- لسان العرب. أبو الفضل محمد بن مكرم بن منظور المصري (ت711هـ). دار صادر، ودار بيروت. ط 1374هـ- 1955م.
- مالك: حياته وعصره- آراؤه وفقهه. لمحمد أبي زهرة. دار الفكر العربي- القاهرة، ط 3/ 2002م.
- الواضحة. مجلة علمية محكَّمة تصدرها مؤسسة دار الحديث الحسنية بالرباط. العدد الثالث، 1426هـ/ 2005م.
- مجموع الفتاوى. تقي الدين أبو العباس أحمد بن عبد الحليم بن تيمية الحراني (ت728هـ). تحقيق: أنور الباز وعامر الجزار. دار الوفاء، ط3/ 1426هـ.
- مصنف ابن أبي شيبة. تحقيق الشيخ محمد عوامة. شركة دار القبلة. ط1/ 1427هـ- 2006م.
- نهاية المطلب في دراية المذهب. تحقيق عبد العظيم الديب. طبعة دار المنهاج بجدة، إصدار وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية بدولة قطر، ط1/ 1428هـ 2007م.
- تاج التراجم في طبقات الحنفية. قاسم بن قطلوبغا (ت879هـ). مكتبة المثنى، بغداد. السنة: 1962م.
- نيل الأوطار من أحاديث سيد الأخيار شرح منتقى الأخبار. محمد بن علي بن محمد الشوكاني (ت1255هـ). دار القلم- بيروت (د.ت).
- وفيات الأعيان وأنباء أبناء الزمان. أبو العباس أحمد بن أبي بكر بن خلكان (ت681هـ). تحقيق: إحسان عبّاس. دار صادر- بيروت (د.ت).
- لسان الميزان. أبو الفضل أحمد بن علي بن حجر العسقلاني. تحقيق: دائرة المعرف النظامية-الهند، نشر مؤسسة الأعلمي للمطبوعات-بيروت، ط3/ 1406هـ-1986م.

- يحيى بن معين وكتابه التاريخ. دراسة وترتيب وتحقيق الدكتور أحمد محمد نور سيف. إصدار مركز البحث العلمي وإحياء التراث الإسلامي، التابع لجامعة الملك عبد العزيز، مكة المكرمة. ط1/ 1399هـ/ 1979م.

محتويات الكتاب

المطبعة : مطبعة المعارف الجديدة – الرباط - 2016